

# دراسيات حول الاعجاز البياني في القرآن

تأليف

الدكتور المحمدي عبد العزيز الحناوي  
أستاذ البلاغة والنقد المساعد  
بجامعة الأزهر

الطبعة الأولى  
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف  
١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

دار الطائفة المحمدية  
٣ ديرة الدائرة بالازهر





# درر سيات حجرات الاعجاز البياني في القرن

تأليف

الدكتور المحمدي محمد العزير الحناوي  
أستاذ البلاغة والنقد المساعد  
بجامعة الأزهر



National Library of the Islamic Republic of Iran  
(NLI)

الطبعة الأولى

حقوق الطبع محفوظة للدار

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

دار الطباعة المحمدية  
٣٠ شارع النهضة، القاهرة



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة

الحمد لله الذى كرمنا بنزول القرآن على أكرم خلقه وأفضل أنبيائه ،  
هكان حقيقة نبوته ، ودليل رسالته . وحجته البالغة ، الذى لا ياتيه الباطل  
من بين يديه ولا من خلفه ، تنزيل من حكيم حميد : والصلاة والسلام على  
رسول الله محمد بن عبد الله ، الذى بعثه الله رحمة للعالمين ، وإماما للمتقين ،  
شرفه بالكتاب الذى جعله الله نورا ساطعا فى دجى الظلم ، وشهابا لأمنا  
فى سدى الشبه ، ودليلا هاديا فى مضلة المسالك ، يهدى به الله من اتبع  
رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ، ويهديهم  
إلى صراط مستقيم .

وبعد : فإن أحق ما تصرف إليه العناية ، وأول ما تنصرف إليه الهممة  
هو العلم بكتاب الله تعالى ، من حيث تأويله وتفسيره وأحكامه وتشريعه ،  
وعلمه ومناججه ، وبيانه وفصاحته ، ووجوه إعجازه وبلاغته ، وما يتعلق  
به من سائر ما تضمنه من أمور الحياة الدنيا والآخرة .

ولقد كانت لى رغبة ملحة منذ مدة طويلة فى أن أبحث جانبا من هذا  
القرآن العظيم ، وترددت فى أى الجوانب أبحث ؟ فشكلها جوانب ثرة ،  
غزيرة نافعة ، ذات معنى لا ينضب على مر الأيام والدهور ، وزاد تردى  
ولاشفاقى على نفسى من الوقوع فى خطأ - ولو كان عن غير قصد - وطال

التردد والاشفاق ، حتى طرحتهما ، مقنعا النفس بأن القصد شريف والنية هي البحث والمعرفة المفيدة لي ولمن تيسر له القراءة فيما أكتب .

وكان اختياري هو البحث في جانب « الإيجاز البياني في القرآن » حيث وافق تخصصي - وهو البلاغة والنقد - فاستعنت بالله تعالى ، مقرنا العزم بالعمل ، بادئاً بحثي باب يتحدث عن : « معجزة القرآن أكبر دلائل النبوة » ، وقد تضمن هذا الباب ثلاثة فصول : الفصل الأول : هو اعتراف أهل قريش بإيجاز القرآن البياني « وكان هذا دليلاً لنبوة محمد ﷺ ، حيث جاء الاعتراف من أهل الفصاحة والبلاغة ، ومن أناس اشتهروا بالذكاء المفرط ، وقوة العارضة ، وفيهم الشعراء المفوهون ، والخطباء المصاقع ، وأصحاب الجدل الخصمون ، ولكنهم وقفوا حيارى أمام هذا الحدث البياني العظيم الذي جاء به محمد ﷺ وهو الأسمى ، ليدل به على رسالته ، ومع هذا الاعتراف فإن فيهم من كابر وعاند ، وأصم أذنه عن سماع الحق ، فلن يؤمن ، وفيهم من فتح قلبه للحق فأذعن وآمن بمن أنزل عليه هذا القرآن ، وقد أوردت مواقف مختلفة تبين تأثير هذا البيان في قلوب الأعداء والأولياء على السواء .

وهنا يأتي الفصل الثاني . بعنوان « التحدى ودلائل النبوة » . ليتحدث عن تدرج هذا التحدى لأمراء البيان ، الذين بالغوا في عنادهم ، ولم يؤمنوا بدعوة محمد ﷺ التي معجزتها الكبرى القرآن الكريم ، وقالوا - ضمن ما قالوا - « لو نشأ لقلنا مثل هذا » (١) فتحداهم الله أن يأتوا بمثله ، فلم يستطيعوا . فتحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فجزوا ، فتحداهم أن يأتوا بسورة

من مثل سورة فلم يأتوا ، وثبت ذلك بالدلائل القاطعة . وكان هذا من أكبر دلائل إعجاز القرآن الكريم .

ثم يأتي الفصل الثالث - من الباب الأول - وهو « معارضة القرآن من ادعى النبوة » وقد أوضحت أنها معارضة صدرت من أناس ادعوا النبوة بعد بعثة محمد ﷺ ، وقد ظهرت هذه المعارضة بصورة تافهة ، خالية من أدنى المقاييس الفنية في المعارضات التي عرفت في الأدب العربي ، وبمنظرة عابرة يحكم عليها بفهاة تعبيرها ، وهلهلة أسلوبها ، وتفكك نسجها ، فليس بينها وبين أسلوب القرآن أى تقارب . اللهم إلا ألفاظا موزونة على وزن بعض الآيات القرآنية ، لكنها خالية من المعنى ، ليس بين فقراتها رابطة ، أو نظم محكم ، مما يعطى القرآن صفة الإعجاز اليباني بصورة لا تقبل الشك

ويأتى بعد ذلك : الباب الثانى بعنوان : « الباحثون بجمعون على الإعجاز اليباني القرآن » وقد تحدثت فى هذا الباب عن أشهر الباحثين فى الإعجاز اليباني ، وقسمت الباب إلى خمسة فصول :

الفصل الأول : عن « الجاحظ ورأيه فى بلاغة القرآن » وقد بينت أن للجاحظ كتابين هما : حج النبوة وكتاب نظم القرآن ، والكتاب الأول موجود ضمن رسائل الجاحظ ، والكتاب الثانى غير موجود ، ولكن يمكن استنباط رأيه فيه من خلال كتبه الموجودة التى توهت عما تضمنه هذا الكتاب من مباحث وآراء .

وخلاصة رأى الجاحظ هو : أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه وإن نسب إليه القول بالصرقة أيضا .

ثم يأتي الفصل الثانى بعنوان : « الخطاى ورسالتهم فى الإعجاز القرآنى » أوضحت فى هذا الفصل أن هذا العالم السنى الكبير من الباحثين الذين قالوا

بأن القرآن معجز من حيث بلاغته التي فاقت كل البلاغات ، وقد بين ؛ أن  
الأكثرين من أهل النظر قد اتفقوا على هذا ، ولذلك أسباب يذكرها هو  
كما أوضح الخطابي أوجها أخرى للإعجاز القرآني غير الوجه البلاغي .

ويأتي الفصل الثالث بعنوان : الرماني ومباحثه حول الإعجاز البياني  
للقرآن ، أوضحت في هذا الفصل جهود هذا العالم المعزلي ، الذي كان له  
بإعجاز القرآن في البحث البلاغي للقرآن ، وقد بين أن أوجه الإعجاز تظهر من  
سبع جهات هي : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى  
للكافة ، والصرقة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ،  
ونقض العادة . وقياسه بكل معجزة .

وبدأ بتوضيح الوجه البلاغي مستطردا فيه مقسماله عشرة أقسام هي :  
الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس  
والانصراف ، والتضمن ، والمبالغة ، وحسن البيان .

وقد تناول بلاغة هذه الأقسام العشرة من خلال آيات من القرآن  
الكریم مبيّناً في أكثر ما عرض له من آيات الأثر النفسي التي حملته الآية ،  
والأداء الفني الذي اتسمت به . ومن خلال عرضه هذا يقارن بين ما جاء  
به العرب وبين ما جاء به القرآن في المعاني التي يمكن فيها المقارنة . وذلك  
ليدلل على أن القرآن بلغ القمة في الإعجاز البياني ، وأن تعبيراته تسمو على  
أي تعبير آخر .

ثم تأتي بعد ذلك إلى : الفصل الرابع وهو بعنوان : « الباقلاني  
ومباحثه حول الإعجاز البياني للقرآن ،

والباقلاني من أهل السنة الكبار ، الذي كانت له شهرة فائقة في دراسته  
حول الإعجاز ، وقد بين في كتابه « إعجاز القرآن » أن القرآن معجز من



حيث نظمه البديع ، وتأليفه العجيب ، القى تنأى به إلى الحد الذى أعجز عنه الخلق ، وأن هذا النظم قد اشتمل على وبجوه أو معان عشرة ، وقد فصل هذه المعانى تفصيلا دقيقا يتضح منه علمه الفياض ، وبراعته فى التدليل وقوة عارضته فى الحجة ، بأسلوب أدبى متميز ، ثم يبين أن الإعجاز القرآنى لا يتعلق بألوان البديع ، وإن كانت مؤثرة فى الجملة ، أخفة بحظها من الحسن والبهجة ، متى وقعت فى الكلام على غير وجه التكلف والتعمل ، ويعقد فصلا لبيان الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، ليدل فيه على روعة التعبير القرآنى وبلوغه حد الإعجاز ، وقد أورد ألوانا عديدة من كلام الخطباء والشعراء ، وتقدها نقدا يدل على حسن تذوقه ، ورهافة حسه ، ثم يعرض لآيات قرآنية أوضح من خلالها حسن الرصف وسمو التعبير ، وحسن الأداء وتناسب الآيات ، والوحدة الفنية فى السورة بتمامها .

ويأتى الفصل الخامس عن : « الإمام عبد القاهر ورأيه فى الإعجاز البيانى للقرآن » . هذا العالم الكبير الذى ألف كتابين فى الإعجاز هما : دلائل الإعجاز ، والرسالة الشافية .

وقد أوضحت فى هذا الفصل نظرية عبد القاهر فى النظم ، التى كان هو صاحب الفضل فى تفصيلها وتحديثها ، والتى بنى عليها موضوع : إعجاز القرآن من حيث نظمها وتأليفها ، تلك النظرية التى دارت عليها بحوثه فى هذين الكتابين ، وقد بينت أن عبد القاهر قد فند فى رسالته الشافية شها بعض الأشقياء والمتشككين ، وأبطلها بالحجة والبرهان ، بأسلوب رائع ثم عرض لمنهج الصرف ، فأظهر تفاهته وبطلانه ، ودل على أن القرآن بذاته قد أعجز العرب قاطبة على أن يأتوا بمثله ، وكان عبد القاهر فى ذلك صاحب أسلوب مقنع ، ودليل قوى أبطل به شبهات المضللين والمنحرفين عن جادة الصواب .

هذا : ولعلّ بهذا البحث أكون قد حققت بعضا مما أصبوإليه من  
حسن الإفادة لطلاب العلم والباحثين في مجال الدراسات القرآنية عامة ،  
والدراسات البيانية خاصة ،

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه الكريم ، فهو حسبي  
ونعم المولى ، ونعم النصير . ٩

## الباب الأول

### معجزة القرآن أكبر دلائل النبوة

تمهيد عن تعريف المعجزة ، وصفة المعجزة القرآنية خاصة :

عقد السيوطي فصلا في كتابه « الإيقان في علوم القرآن (١) » بعنوان « النوع الرابع والستون في إعجاز القرآن » عرف فيه المعجزة ، واصفا معجزة القرآن خاصة بقوله : « اعلم أن المعجزة : أمر غارق للعادة مقرون بالتحدى . سالم عن المعارضة ، وهي إما حسية . وإما عقلية ، وأكثر معجزات بنى إسرائيل كانت حسية لبلادهم ، وقلة بصيرتهم ، وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية ، لفرط ذكائهم ، وكال أفهامهم .

ولأن هذه الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزات العقلية الباقية ، ليراهما ذوو البصائر . كما قال ﷺ :

« ما من الأنبياء نبي إلا أعطى ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا » (٢) .

قيل : لئن معناه : أن معجزات الأنبياء لا تقرضت بانقراض أعصارهم ، فلم يشاهدها إلا من حضرها ، ومعجزة القرآن مستمرة إلى يوم القيامة ،

---

(١) أنظر الإيقان في علوم القرآن للسيوطي ١١٦/٢ ط ثالثة ١٣٧٠ هـ  
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر .

(٢) أخرجه البخاري

في خرقه العادة في أسلوبه وبلاغته ، وإخباره بالمغيبات ، فلا يمر عصر إلا ويظهر فيه كل شيء مما أُنجز به أنه سيكون<sup>١٥</sup> يدل على صحة دعواه .

« وقيل : المعنى : أن المعجزات الواضحة الماضية كانت حسية تشاهد بالابصار ، كمنافاة ضالح ، وغضا موسى ، ومعجزة القرآن تشاهد بالبصيرة ، فيكون من يتبعه لأجلها أكثر ؛ لأن الذي يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهدته ، والذق يشاهد بعين العقل باق ، يشاهده كل من جاء بعد الأول مستمر (١) » .

## الفصل الأول

### اعتراف أهل قریش بإعجاز القرآن الیانی

أنزل الله تعالى قرآنه العظيم على رسولنا محمد ﷺ ، ليسكون معجزته الكبرى على نبوته ، ودليلاً دائماً على أن ما يعبد هؤلاء المشركون من أوثان إنما كان محض سفه وجهل ، فالمعبود الحق هو الخالق الرازق ، النافع الضار ، المحي المميت لا أصناما لا تضر ولا تنفع ، ولا تخلق ولا ترزق ، ولا يحيي ولا تموت ، وإن يسلمهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب (١) .

نزل القرآن على رسول الله بلسان عربي مبين ، تحقيقاً لسنة الله في خلقه ، وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم (٢) .

وليسكون هادياً لمن أنزل عليهم ، ونبراساً هؤلاء الذين تخبطوا في دياجير الشرك والوثنية ، كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد (٣) .

ولفرط ذكاه من أنزل عليهم ، ولقوة عارضتهم كانت المعجزة القرآنية عقلية ، قائمة على التبصر والتأمل ، داعية إلى النظر فيما حول الإنسان ، للوصول إلى إله أعظم خالق لهذه الأكوان .

---

(١) الحجر آية ٧٣

(٢) إبراهيم آية ٤

(٣) إبراهيم آية ١

قال تعالى : « بل كذبوا بالحق لما جاءهم فهم في أمر مريج ، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ، تبصرة وذكري لكل عبد منيب ، وفزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد ، رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج <sup>(١)</sup> » .

ولما كان العرب الذين نزل فيهم القرآن ذوى بلاغة وفصاحة ، بل كانوا أمراء البيان وأرباب البلاغة ، الذين لم يبلغ مبلغهم في ذلك أمة من الأمم ، ولا جنس من الأجناس — لما كانوا بهذه الصفة — نزل فيهم القرآن بلسان عربي مبين ، ألفاظه من ألفاظهم ، وحروفه من حروفهم ، ولسكى تتحقق معجزته ، وتدل على صدق من أوحى إليه بلغ أعلى درجة في البيان ، وأسمى منزلة في البلاغة ، فتحدى بذلك طوائف بلغاتهم من شعراء مفوهين ، وخطباء مصاقع ، وأولى جدل خصمين ، وأدركت قریش من أول نزول آياته أنهم غير قادرين على مجاراته ومحاكاته ، وأنه بالغ حدا في البيان لا يبلغه أحد من فصائهم ، ولكن أكثرهم لم يدعن له ، ولم يسلم بمادعا إليه استكبارا وعنادا ، وحرصا على ما كان يعبد آباؤهم وأجدادهم قالوا وجدنا آبائنا لها عابدين <sup>(٢)</sup> ، وأدركوا أن البيان القرآن في سيكون له التأثير القوى على قبائل العرب المجاورة للمكة ، والبعيدة عنها من يحضرون مواسم الحج ويلتقون حتيا بمحمد فيقرئهم القرآن ، ويترقب على ذلك لإذاعتهم له ، وإقرارهم بمعجزته ؛ الأمر الذى يقلقهم ، ويقض مضاجعهم فأخذتهم الحيرة ، بماذا يرمون الرسول ، حتى لا تدعن له قبائل العرب ، وحتى لا تسلم لقرآنه البطون ؟

(١) سورة ق آية ٥ - ١١

(٢) الأقباء ٥٣

## أعداء الدعوة حيارى أمام معجزة القرآن

وزد قلق أهل قریش عن لم يذعنوا للدعوة ، ووقفوا حيارى أمام هذا القرآن العظيم ، بماذا يرمون محمداً حتى لا تؤمن به القبائل والبطون ، وحتى لا يؤثر قرآنه فيمن سمعه ، فعقدوا عدة اجتماعات ليقفوا على أن يصفوه ﷺ ، ويصفوا قرآنه وصفا ينفر عنه الناس ، وبالتالي لا يقبلون دعوته ، ولا يسمعون ما أنزل عليه من آيات .

ويورد ابن هشام في سيرته كيف دار الحديث في اجتماع ضم الوليد ابن المغيرة وفقرأ من قریش فيقول (١) : « ثم إن الوليد بن المغيرة اجتمع إليه فقر من قریش ، وكان ذا سن فيهم ، وقد حضر الموسم (٢) ، فقال لهم : يا معشر قریش إنه قد حضر هذا الموسم ، وإن وفود العرب ستقدم عليكم فيه ، وقد سمعوا بأمر صاحبكم هذا ، فأجمعوا فيه رأياً واحداً ، ولا تختلفوا فيكذب بعضهم بعضاً ، ويرد قولكم بعضه بعضاً ، قالوا : فانت يا أبا عبد شمس ، فقل وأقم لنا رأياً نقل به قال بل أتم فقولوا أسمع ، قالوا : نقول كاهن ، قال والله ما هو بكاهن .

لقد رأينا الكهان ، فاهو يزمنة (٣) الكاهن ولا سمعه ، قالوا : نقول : مجنون ؛ قال : ما هو بمجنون ، لقد رأينا الجنون وعرفناه ، فاهو بخنقه ، ولا تخالجه ، ولا وسوسته ؛ قالوا : فنقول : شاعر ؛ قال : ما هو بشاعر ، لقد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقریضه ومقبوضه ومبسوطه ، فاهو

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام ٢٧٠/١ وما بعدها ط ثانية ١٣٧٥ هـ  
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي وأولاده بمصر .

(٢) يقصد موسم الحج .

(٣) الزمنة : الكلام الخفي الذي لا يسمع .

هو بالشعر، قالوا : فنقول : ساحر ، قال . ما هو بساحر ، لقد رأينا السحار وسحزهم ، فما هو ينفضهم ولا عقدهم (١) ، قالوا . فما تقول يا أبا عبد شمس ؟ قال : والله إن لقوله لحلاوة ، وإن أصله لعنق (٢) ، وإن فرعه لحنا (٣) ، وما أقم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنه باطل ، وإن أقرب القول فيه لأن تقولوا : ساحر ، جاء يقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه ، وبين المرء وأخيه ، وبين المرء وزوجته ، وبين المرء وعشيرته . فتفرقوا عنه بذلك ، فجعلوا يجلسون بسبل الناس حين قدموا الموسم ، لا يمر بهم أحد إلا حذروه لإياه ، وذكروا له أمره .

فأنزل الله تعالى في الوليد بن المغيرة وفي ذلك من قوله : « ذرني ومن خلقت وحيداً ، وجعلت له مالا عموماً وبنين شهوداً ، ومهدت له تمهيداً ، ثم يطمع أن أزيد » كلا إنه كان لآياتنا عنيداً (٤) ، سارقه صعوذاً ، إنه فسكو وقدر ، فقتل كيف قدر ، ثم قتل كيف قدر ، ثم فطر ، ثم عبس وبسر (٥) ثم أدبر ، واستكبر ، فقال إن هذا إلا سحر يؤثر ، إن هذا إلا قول البشر (٦) .

هذا ما نزل في الوليد بن المغيرة .

(١) إشارة إلى ما كان يفعله الساحر بأن يعقد خيطاً ثم ينفض فيه ، ومنه قوله تعالى : « ومن شر التفائنات في العقد » يعني الساحرات .

(٢) العنق — بالفتح — النخلة ، يشبهه بالنخلة التي ثبت أصلها وقوى وطال فرعها إذا جنى .

(٣) كثير الجنى وهو الثمر .

(٤) عنيداً : معاند مخالف .

(٥) بسر : كره وجهه .

(٦) للدثر ١١ — ٢٥ .



أما ما نزل في النفر الذين كانوا مع الوليد فإن ابن إسحق يحكى ذلك فيقول (١) : « أنزل الله تعالى في النفر الذين كانوا معه . د كما أنزلنا على اللقطين ، الذين جعلوا القرآن عضين (٢) ، فوركك لنسألهم أجفين ، عما كانوا يعملون (٣) » .

ومع عناد هؤلاء المشركين ، ومحاربتهم لدعوة محمد ﷺ فإن صناديدهم لم يكتفوا إعجابهم بيلاعة القرآن ، وحسن تعبيره ، وقوة تأثيره ، وجمال نظمه ، وروعة إيقاعه .

وما يدل على إعجابهم بيلاعته ما تذكره كتب السيرة النبوية من « أن عتبة بن ربيعة — وكان سيدا في قومه — قال يوما وهو جالس في نادي قريش ، ورسول الله ﷺ جالس في المسجد وحده . يا معشر قريش ، ألا أقوم إلى محمد فأكله وأعرض عليه أمورا له له يقبل بعضها فنعطيه أيها شاء ؟ فقالوا : بلى يا أبا الوليد قم إليه فكلمه .

فقام إليه عتبة حتى جلس إليه فقال : يا ابن أخي : إنك منا حيث قد صلبت من البسطة في العشيرة ، والكمال في النسب ، وإنك قد أتيت قومك بأمر عظيم ، فرقت به جماعتهم ، وسفقت به أحلامهم ، وعبت به آهاتهم ، وكفرت من مضي من آباتهم ، فاسمع مني أعرض عليك أمورا تنظر فيها لملك تقبل مني بعضها .

فقال رسول الله ﷺ : « قل : يا أبا الوليد أسمع » قال : يا ابن أخي إن كنت إنما تريد بما جئت به من هذا الأمر مالا ، جمنا لك من أموالنا

(١) سيرة ابن همام ٢٧٦/١ .

(٢) عضين : واحدة العضين : عضة ، يقول : فركوه .

(٣) الحجر آية ٩٠ — ٩٣

حتى تكون أكثرنا مالا ، وإن كنت إنما تريد به شرفا سودناك علينا حتى لا نقطع أمرا دونك ، وإن كنت تريد به ملكا ملكناك علينا ، وإن كان هذا الذى يأتيك ريبا (١) لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه ، فإنه ربما غلب التابع على الرجل حتى يداوى منه .

حتى إذا فرغ عتبة ورسول الله يستمع إليه قال : « فقد فرغت يا أبا الوليد ؟ » .

قال : نعم ، قال : فاسمع منى ، قال : أفعل ، قال الرسول ﷺ :  
بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب  
فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ، بشيرا ونذيرا فاعرض أكثرهم  
فهم لا يسمعون ، وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه ، (٢) .

ثم مضى رسول الله ﷺ يقرأ هذه السورة وعتبة ينصت إليه وهو  
ملق يديه خلف ظهره معتمدا عليهما ، حتى انتهى الرسول إلى السجدة ، ثم  
قال : « قد سمعت يا أبا الوليد ما سمعت ، فأت ذاك » .

فقام عتبة إلى أصحابه ، فقال بعضهم لبعض : نحلف بالله لقد جعلكم  
أبو الوليد بغير الوجه الذى ذهب به ، فلما جلس إليهم قالوا : ما وراك  
يا أبا الوليد ؟ قال : ورأى أنى سمعت قولا ، والله ما سمعت معه قط ،  
والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالسكينة .

يا معشر قريش : أطيعونى واجعلوها نى ، وخلوا بين هذا الرجل وبين  
ما هو فيه ، فاعتزلوه ، فوالله ليسكون لقوله الذى سمعت فيه نبا ، فإن نصبه

---

(١) الرثى — بفتح الراء وكسر الهمزة وتشديد الياء — هو المس  
من الجن .

(٢) فصلت آية ١ — ٥

العرب فقد كفيتموه بغيركم ، وإن يظهر على العرب فلهكم ملككم ، وعزه  
عزكم ، وكنتم أسعد الناس به .

قالوا : قد سحرك وانت يا أبا الوليد بلسانه ، قال : هذا رأي فيه ،  
فاصنعوا ما بدا لكم (١) .

(١) انظر كتاب : الرسول ﷺ ٨٩ للدكتور عبد الحليم محمود -  
دار الكتب اللبناني ، بيروت ط أولى ١٩٧٤ م وذكر في كتاب الخصائص  
السكبرى للسيوطي ٢٨٣ أن ابن أبي شيبة أخرج في مسنده ، وأخرج  
البيهقي وأبو نعيم عن جابر بن عبد الله قال :  
... فلما فرغ الوليد من كلامه قال رسول الله ﷺ :

بسم الله الرحمن الرحيم ، حم تنزيل من الرحمن الرحيم ، كتاب فصلت  
آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون ، فقرأ حتى بلغ : « فإن أعرضوا فقل  
أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، فأمسك عتبة علي فيه وناشدته  
الرحم أن يكف عنه ، ولم يخرج إلى أهله واحتبس عنهم ، فقال أبو جهل :  
يامعشر قريش ، والله ما نرى عتبة إلا قد صبا إلى محمد - أي مال إليه -  
وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته ، انطلقوا بنا إليه ، فاتوه -  
فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبنك إلا أنك صبت إلى محمد وأعجبك  
أمره ، فإن كانت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن طعام محمد ،  
فغضب وأقسم بالله لا يكلم محمدا أبدا ، فقال : ولقد علمت أني من أكثر  
قريش مالا ، ولكني أتيتك فأجأيتني بشيء والله ما هو بسحر ولا شعو ولا  
كهانة ، قال : بسم الله الرحمن الرحيم : حم تنزيل من الرحمن الرحيم ،  
كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا ... حتى بلغ . فقل أنذرتكم صاعقة مثل  
صاعقة عاد وثمود فأمسكت يفيه وناشدته الرحم ليسكف ، ولقد علمت أن  
محمدا إذا قال شيئا لم يكذب ، خفت أن ينزل بك العذاب .

ومما يدل على روعة تأثيره ، وقوة بسانه أن صناديد الشرك وعتاة  
العلمانيين والمنكرين له كانوا يسترقون سماعه من محمد ﷺ ، وكل منهم  
يخفى عن الآخرين أنه ذاهب ليسمع من محمد ، « فقد أخرج ابن اسحق  
والبيهقي عن الزهري قال : حدث أن أبا سفيان والأخنس بن شريق (١)  
خرجوا ليلة ليستمعوا من رسول الله ﷺ وهو يصلي بالليل في بيته ،  
وأخذ كل رجل منهم مجلسا ليستمع منه ، وكل لا يعلم بمكان صاحبه ، فباتوا  
يستمعون له ، حتى إذا أصبحوا وطلع الفجر تفرقوا ، فجمعتهم الطريق  
فتلاوموا ، وقال بعضهم لبعض : لا تعودوا ، فلو رأيكم بعض سفهاءكم  
لأوقعتم في نفسه شيئا ، ثم انصرفوا ، حتى إذا كانت الليلة الثانية عاد كل  
منهم إلى مجلسه ، فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع الفجر تفرقوا فجمعتهم  
الطريق ، فقال بعضهم لبعض مثل ما قالوا أول مرة ، ثم انصرفوا ، فلما كانت  
الليلة الثالثة أخذ كل رجل منهم مجلسه فباتوا يستمعون له ، حتى إذا طلع  
الفجر تفرقوا ، فجمعتهم الطريق ، فقالوا لا نروح حتى تتعاهد ألا نعود ،  
فتعاهدوا على ذلك ثم تفرقوا ، فلما أصبح الأخنس ابن شريق أخذ خصاه .

ثم خرج حتى أتى أبا سفيان في بيته ، فقال : أخبرني يا أبا حفصلة عن رأيك  
فيما سمعت من محمد ، فقال : يا أبا ثعلبة ، لقد سمعت أشياء أعرفها ، وأعرف  
ما يراد بها ، فقال الأخنس : وأنا والذي حلفت ، ثم خرج من عنده حتى  
أتى أبا جهل ، فدخل عليه بيته ، فقال : يا أبا الحكم ما رأيك فيما سمعت  
من محمد ؟ .

---

(١) وكان الأخنس منافقا يلتقي النبي في طريقه ويلين له الحديث ، حتى  
إذا غاب عنه هجأ أقبح الهجاء ، وهو الذي قال الله فيه : « ومن الناس من  
يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام » -  
أنظر الخصائص الكبرى ٢٨٥/١ .

فقال : ماذا سمعت ؟ تنازعنا نحن وبنو عبد مناف الشرف ، أطعموا فأطعمنا ، وحملوا الحملنا ، وأعطوا فأعطينا ، حتى إذا تجاثينا (١) على الركب وكنا ككفرسى رهان ، قالوا : منا نبي يأتيه الوحي من السماء ، فني ندرك هذا ؟ والله لا نؤمن به أبداً ، ولا نصدقك ، فقام الأخنس بن شريق ، (٢) .

وما مر من أخبار في حق مشركي قريش تدل على اعتراهم الصريح بإعجاز القرآن العظيم ، وبلوغه درجة في البيان لم يبلغها شاعر ولا خمايب منهم ، ولن يبلغها أحد ، من الشعراء والخطباء في أي عصر من العصور ، حيث قد عجز أمراء البيان عن مجاراته ومعارضته .

### أسباب عدم التصديق بالقرآن

وعلى الرغم من اعتراف المشركين بعلامة البيان القرآني وإعجازه فانهم استكبروا وعاندوا في قبول الدعوة ، وأنكروا دعوة محمد ﷺ وأنكروا ما جاء به من آيات كريمة ، وكان لهذا العناد والاستكبار وعدم التصديق أسباب أصلية وأخرى تتصل بطبيعة الدعوة الإسلامية .

أوضح ذلك الأستاذ محمد عزة دروزة (٣) حيث يقول - في بيان الأسباب التي جعلت أهل قريش ينكرون الدعوة ولا يذعنون للقرآن الكريم :-  
« ويبدو من إلهام الآيات القرآنية ومضامينها أن هذا الموقف (٤) قد نشأ

(١) في بعض الروايات « تجاذبنا » ، يعني : تساونا .

(٢) الخصائص الكبرى للسيوطي ١/ ٢٨٥ ، ٢٨٦ تحقيق د. محمد خليل هراس دار الكتب الحديثة .

(٣) في كتابه « سيرة الرسول ﷺ » ١/ ١٨٥ ط ثانية مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ١٣٨٤ هـ .

(٤) يقصد موقف أهل الشرك من الدعوة ومن القرآن .

عن أسباب أصلية ، ثم امتزجت بأسباب أخرى متصلة بطبيعة الدعوة الإسلامية من جهة ، وفتيجة للتشاد الذي كان بين الزعماء والنبي ﷺ وما كان من حملات متقابلة بسيله من جهة أخرى ، وسعت الهوة ، وجعلت أكثر الزعماء يركبون دهمهم ، ومعاندون في موقفهم عنادا لا هوادة فيه ، ويكابرون في المنطق والحقيقة ، ويتآمرون استكبارا وكيدا وانسياقا بدافع الغرض والهوى واللجاج ، كما يبدو من الآيات الآتية :

١ — « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا (١) .

٢ — « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وكنى بربك هاديا وفصيلا (٢) » .

٣ — « وأفسوا باقه جهد أيمانهم لئن جاءهم نذر ليكونن أهدى من لماحدى الأمم فلما جاءهم نذير ومازادهم إلا نفورا ، استكبارا في الأرض ومكر السيء (٣) » .

٤ — « وسواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذهم لا يؤمنون » (٤) .

٥ — « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرينين عظيم (٥) » .

ثم يقول : « ولعل من أهم الأسباب الأصلية : ما كان للزعامة من

---

(١) الأنعام ١١٢ .

(٢) الفرقان ٣١ .

(٣) فاطر ٤٢ ، ٤٣ .

(٤) الزخرف ٣١ .

(٥) أنظر سيرة الرسول ١٨٦/١ وما بعدها .

دور خطير في المجتمع العربي... حيث كان الزعماء وخاصة الزعماء الأغنياء - وكثيرا ما كان التلازم بين الغنى والزعامة في هذا المجتمع - يتمتعون بنفوذ السيادة يأمرون فيطاعون ، ويدعون فيستجابون ، ويسنون فيقبلون ، وتسكون لهم الكلمة الفاصلة في المشا كل والقضايا ، فلما أخذ النبي ﷺ يدعو بدعوته ، ويبلغ عن ربه ، بقوا وعظم عليهم أن يكون هذا داعية يستجاء . ، ومرشدا يهتلم به الناس ، ولواء ينضون لإيمه دونهم ، وقد أريد أن يكونوا هم أنفسهم من المدعويين المستجيبين المنضوين إلى هذا اللواء أسوة بسائر الناس ؛ فاستكبروا الأمر ، واستكبروا وقالوا: إنه لو كان حقا لكانوا هم المنتدبين للدعوة ، والمكلفين بالمهمة ؛ لأن الناس إنما يستجيبون لإيمهم ، وتساموا : كيف ينزل عليه الذكر من بينهم (١) ؟ وقالوا : د لن تؤمن حتى تؤتي مثل ما أوتي رسل الله ، (٢) . . وهزموا بالنبي ﷺ - كما جاء في آيتي الأنبياء والفرقان التاليتين :

١ - « وإذا رآك الذين كفروا إن يتخطفوك إلا هزوا هذا الذي يذكرك آلهتكم وهم يذكرك الرحمن هم كافرون ، (٣) .

٢ - « وإذا رأوك إن يتخطفوك إلا هزوا أهذا الذي بعث الله رسولا ، (٤) .

ثم يقول (٥) : « ويمكن أن يدخل في الأسباب من فاحية ويمزج

---

(١) كما جاء في الآية ٧ ، ٨ من سورة ص وهي قوله تعالى : ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق ، أنزل عليه الذكر من بيننا .

(٢) الآية ١٢٤ من سورة الانعام .

(٣) الأنبياء ٣٦ .

(٤) الفرقان ٤١ .

(٥) سيرة الرسول ص ١٨٧/١

طبيعة الدعوة الإسلامية من ناحية أخرى : ما كان من قوة رسوخ عصبية التقاليد في المجتمع العربي ، وما استهدفه الدعوة من هدم كثير من تقاليد العرب الأصلية والفرعية ، أو تعديلها كالشرك على أنواعه ، والاستشفاع بالملائكة وعقيدة كونهم بنات الله ، وما شاب الشرك من وثنية مادية ، وكالعصية الاجتماعية الضيقة ، وما كانت تنشد فيه من حزبيات عائلية وقبيلية (١) ، وتنجر إليه من إسراف في لدماء والتراث ، وشئون اليتامى والمرأة والرقيق ، والتحرير والتحليل في الأطعمة والأنعام .. .

إذن كانت هناك أسباب صحت آذان أهل الشرك عن قبول دعوة محمد ﷺ ، وطعست قلوبهم ، وأعمت بصائرهم ؛ فلم يمتدوا إلى الحق ، ولم يروا إلا الضلال ، عناداً واستكباراً لأسباب من الصعوبة التخلي عنها والإذعان لما يغيرها ، على الرغم من اعترافهم بصحة هذه الدعوة ، وبقرآن الله المجيد ، ولو تبصر أهل قريش مافي القرآن من دعوة الحق والخلاص من رجس الوثنية ، وطرحوا وراء ظهورهم حب الزعامات والتسك بالتقاليد لأقروا بدعوة محمد وبالمعجزة القرآنية .

### طالب الحق بأسره القرآن فيذعن له

والنفس الصافية التي تنشد الحقيقة دون أن تحجبها حواجز الكبر ورغبة السيطرة ، ونزعة الخوف من ضياع الزعامة عندما تسمع القرآن لأول مرة تتأثر به ، ويملاها نور الحق ، فينير لها الطريق السديد ، لتعبر منه إلى سلم الحق الذي لا ينشده إلا طالبا المعرفة ، وراغبوا جادة الصواب ،

---

(١) يشير المؤلف إلى قول أبي جهم حين قال : تنازعنا نحن وبنو مناف الشرف .. إلى آخر ماورد من خبر أبي جهم السابق ، وهذا من التشدد بسبب الحزبيات العائلية والقبيلية .



فالقرآن «(١) من أين أخذته ذلك على ذاته ، على شرط أن تأخذه بعلم ، وتطلب فيه الحق بصدق ، قال العالم ، بأي علم له علاقة بالقرآن ، يستطيع أن يرى في القرآن الحق الذي يعلو أن يكون مصدره بشرا » ويزي الذين أوتوا العلم الذم ، أنزل إليك من ربك هو الحق وجهدي إلى صراط العزيز الحميد ، (٢) .

فالعالم باللغة ، الدارك لآهمرارها ، البصير فيها ، يرى أن لغة القرآن ليست بيان بشر ، والعالم بأساليب التعبير ومجال البيان ، ولغات البلاغة يرى ، أن ما في القرآن من أسلوب وبلاغة وبيان نجل عن طوق البشر ، والعالم المحيط بالتاريخ المثبت بما كان يرى أن ما فيه من خير ليس مصدره البشر ، والعالم بالسكون - قوانين وواقعا - يرى أن القرآن ليس من عند بشر ، إذ ما فيه من علم لم يكن ساعة نزوله معروفا .. والعالم بالنفس غرائزها وما يصححها ويفسدها ، وما يرتفع بها ويهبط ، يستطيع إدراك ربانية القرآن ، العالم بالتشريح الاجتماعي والاقتصادي ، وكل الجوانب الأخرى يمكنه معرفة ذلك .. والعالم بالكتب السماوية كالتوراة والإنجيل والزيور ، يدرك أن كتابا يحكم في أدق قضايا الخلاف بين أتباع هذه الديانات ، ليس مصدره محمد الذي لم يسمع كتابا ولم يقرأ .

لأن العالم يرى ، وطالب الحق يرى ، أما المتكبر ، أما الحاسد ، أما طالب الدنيا ، وأسمى القلب المظلم البصيرة ، هؤلاء لن يروا ، لأنهم ليسوا أهلا للرؤية ، « سأصرف عن آيتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ، (٣) .

---

(١) انظر كتاب «الرسول ﷺ» ١ / ٢٥٣ للأستاذ سعيد حوى ط

دابعة ١٣٩٧ هـ

(٢) سورة سبأ آية ٦

(٣) الأعراف ١٤٦

ومن يتدبر القرآن بقلب خاشع صادق ، يرى أنه المثل الأعلى في رسم أمور الحياة الصحيحة ، وفي الدعوة إلى كل ما من شأنه رفعة الإنسان ، وسموه وشفا فيه ، من خلال أسلوبه الرتيب المؤثر ، الذي تخضع له القلوب ، الرغبة في الحق ، الناشدة للفضيلة ، والذي يدفع له — أول ما يدفع — أولو العلم دبل هوآيت بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون ، (١).

ولهذا كان الرسول ﷺ — وهو طالب الحق الأول لهذه الأمة — يبلغ به التأثير مبلغه عندما ينزل الوحي عليه — وخاصة في أول نزوله — وكيف لا يتأثر قلب رسول الخاشع وكل طلاب الحق بالقرآن وهو الذي يقول الله فيه : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ، (٢) ».

فالقرآن الكريم له تأثيره العجيب ، وسلطانه الأمر على القلوب ، التي تفتح أبوابها لتقبل الخير والحق ، ولا تشوبها شائبة الحقد والحسد فهو يملأ النفس الخيرة ، روحانية كاملة ، تمد بلم اليقين ، بل بعين اليقين ، بل بحق اليقين ذوى البصائر المؤمنة ، الذين يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون أما عى القلوب فلا يحسون من ذلك شيئاً ، ولا يهتدون سبيلاً ، وما ذنب البستان إذا قصرت في جنى ثماره ، وما ذنب النهار إذا أغضت العين عن شهود أنواره ، وهذا يفسر لك قوله تعالى (٣) : « يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً وما يضل به إلا الفاسقين ، الذين يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون ، (٤) ».

(٢) الحشر ٢١

(١) العنكبوت ٤٩

(٣) البقرة ٢٦ ، ٢٧

(٤) أنظر كتاب در رسول الله في القرآن الكريم ٨٠ تأليف حسين كامل اللطاوى — دار المعارف — وكيل وزارة الخزائن سابقاً

## تأثير الجن بالقرآن وإسلامهم

وامتد تأثير القرآن الكريم إلى أمة «الجن» وملك بسلطانه الأسر  
عقولهم وقلوبهم ، فقد استمعوا إليه ، وسيطر عليهم العجب والدهش ،  
فأذعنوا له وآمنوا به وبمن جاء به ﷺ ، وهذا تصديق قول الله تعالى :  
« ولإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا  
أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين ، قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً  
أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم ،  
يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويحرمكم من عذاب  
أليم ، ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه  
أولياء أولئك في ضلال مبين » (١) .

وقوله تعالى : « قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن فقالوا : إنا  
سمعنا قرآنا عجبا ، يهدي إلى الرشد فأمانا به ولن نشتك بريناً أحداً ، وأنه  
تعالى جد وبنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً » (٢) ... الآيات .

وأخرج الشيخان عن ابن عباس — رضي الله عنهما — قال : « إنطلق  
رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ ، وقد حيل  
بين الشياطين وبين خبر السماء ، وأرسلت عليهم الشهب ، فرجعت الشياطين  
إلى قومهم ، فقالوا : ما لكم ؟ فقالوا : حيل بيننا وبين خبر السماء فأرسلت  
علينا الشهب ، قالوا : ما حال بينكم وبين خبر السماء إلا شيء حدث ،  
فاضربوا مشارق الأرض ومغاريها ، وانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين

---

(١) الأحقاف من ٢٩-٣٢

(٢) الجن من ١-٣

خير السماء ، فاذلقوا يضرئون مشارق الأرض ومغاربها ، فانصرف  
أولئك النفر الذين توجهوا نحو تهامة إلى رسول الله ﷺ وهو بنحلة (١) ،  
وكان يصلي بأصحابه صلاة الفجر ، فلما سمعوا القرآن استمعوا له ، فقالوا :  
هذا والله النجم ، حال بينكم وبين خير السماء . فهناك حين رجعوا إلى قومهم  
قالوا : يا قومنا إنما سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمننا به ولن نشرك  
بربنا أحدا (٢) .

دفعه شهادة تجي . بإيجاز القرآن من أمّة الجن ، التي من شأنها أن  
تستعمل على كل شيء في عالم الإنسان ، وتستصغر شأنه . . ، فإن الجن تملك  
من القوى ما لا يملك الناس ، وتأتي من الأعمال ما يعجز عنه البشر ، ولهذا  
ينسب إليها كل عمل رافع ؛ ويوصف بها كل ذي حيلة وحول من الناس .  
وقد سخر الله الجن لسليمان عليه السلام لتخرج له من الأعمال ما يعجز  
عنه الناس (٣) .

---

(١) واد بين الطائف ومكة وهو الذي كانت فيه العزى .

(٢) الخصائص السكزى للسيوطى ١/٣٤١ وذكر السيوطى أحاديث  
أخرى كثيرة في هذا المقام بعضها ضعيف — أنظر ذلك في ١/٣٤٢-٣٥٤

(٣) أنظر كتاب د النبي محمد ٢٦٦ للأستاذ عبد الكريم الخطيب —  
دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ١٣٩٥ هـ .

## أثر القرآن في قلب عمر

إن القرآن ليقف شاخا سامقا ببيان المعجز ، ونظمه البديع أبدا الدهر ، وكيف لا يكون بهذه الصفات ، وهو الذي أثر في قلوب كانت القسوة فيها طبعاً ، والأمل في خيرها ضعيفاً ، والمحافظة عندهم على ما ورثه الآباء من الآباء والأجداد عقيدة وديناً ، ولكنهم عندما سمعوا آياته البينات بأقنعة تبغى الحق ، وتريد الوقوف على جادة الصواب آمنوا به ، وتركوا كل ما تمسحت به الآبناء بغية المحافظة على التقاليد ، فتحولوا قلوبهم للخير ، فكان في ذلك هدايتهم إلى الحق ، وإلى الطريق المستقيم .

ويحكى لنا التاريخ أن عمر بن الخطاب كان من أشد الناس على من أسلم من قومه ، ولكنه عندما سمع القرآن بصفاء نفس وشفافية روح ، آمن وحسن إسلامه .

يذكر ابن برهان الدين الحلبي الشافعي (١) قسوة عمر فيقول : « إن ليلى زوجة عامر بن ربيعة — رضى الله عنهما — وهما من السابقين في الإسلام قالت : « إن عمر بن الخطاب — رضى الله عنه — كان من أشد الناس علينا في إسلامنا ، وتحكى ما حدث من عمر ليلة هجرتها هي وزوجها إلى أرض الحبشة — في الهجرة الأولى — فتقول : « فلما ركبت بعيري أريد أن أقوجه إلى أرض الحبشة إذ بعمر بن الخطاب يقول لي : إلى أين يا أم عبد الله ؟ فقلت : قد أذيتمونا في ديننا ، نذهب إلى أرض الله حيث لا تؤذى ، فقال صحبكم الله ، ثم ذهب ؛ فجاء زوجي عامر فأخبرته بما رأيت

---

(١) في كتابه السيرة الحلبية ١/٣٢٣ ، ٣٢٤ — نشر المكتبة الإسلامية

من رقة عمر، فقال: ترجين أن يسلم عمر؟ والله لا يسلم حتى يسلم حار الخطاب — أى استبعادا لما كان يرى من قسوته وشدة على أهل الإسلام .

ويرجع ابن يرهان الدين فيذكر أن سبب إسلام عمر قراءته صحيفة مكتوب فيها آيات من القرآن العظيم (١) فيقول: «وسبب إسلام عمر ما حدث به بعضهم قال: قال لنا عمر بن الخطاب أتحبون أن أعلمكم كيف بدأ إسلامي — أى ابتدأه والسبب فيه — قلنا: نعم، قال: كنت من أشد الناس على رسول الله ﷺ، فبينما أنا في يوم شديد الحر بالهاجرة في بعض طرق مكة؛ إذ لقيني رجل من قریش — وهو فعيم بن عبد الله النحام، وكان يخفى إسلامه خوفا من قومه — فأخبرني أن أختي — أم جميل واسمها فاطمة، وقيل زينب — قد صبأت (٢) وكذا زوجها — وهو سعيد بن عمر ابن نفيل، فرجعت مغضبا، وقد كان رسول الله ﷺ يجمع الرجل والرجلين إذا أسلما عند الرجل يكونان به قوة، وقد جمع إلى زوج أختي رجلين من أسلموا أحدهما خباب بن الارت والآخر لم أقف على اسمه . . ففتحت إليهم حتى قرعت الباب، فقيل: من؟ قلت: ابن الخطاب، وكان القوم جلوسا يقرأون صحيفة معهم، فلما سمعوا صوتي تبادروا (٣)، فقامت المرأة — يعني أخته — ففتحت لي، فقلت لها: يا عدوة نفسي قد بلغني أنك صبأت، وضربتني بشيء في يدي، فسال الدم ويسكت، وقالت: يا ابن الخطاب: ما كنت فاعلا فافعل فقد أسلمت، فدخلت وجلست على السرو،

(١) المصدر السابق ١/ ٣٢٩

(٢) أى: أسلمت

(٣) اختفوا ونسوا الصحيفة

فغظرت فإذا بالصحيفة في ناحية من البيوت ، فقلت : ما هذا الكتاب ؟ أعطيتني ، فقالت : لا أعطيك ، لست من أهله ، أنت لا تغتسل ولا تطهر ، وهذا لا يحسه إلا المطهرون ، فلم أزل حتى أعطتني ، فإذا بها — أى الصحيفة — بسم الله الرحمن الرحيم ، قال : ذعرت ، ورهيت الصحيفة من يدي ، ثم رجعت إلى نفسي ، فأخذتها فإذا فيها : سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (١) .

فكلما مررت باسم من أسمائه عز وجل ذعرت ، فالتقيها ثم أخذها حتى بلغت « آمنوا بالله ورسوله . . إلى قوله : إن كنتم مؤمنين » (٢) .

فقلت : أشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ؛ فخرج القوم يتبادرونه بالتكبير استبشارا بما سمعوا مني ، وحمدوا الله عز وجل . . .

فهذه القصة تبين لنا أن القرآن يؤثر في النفوس الراغبة في الخير ، ولو كانت ذات طبع كهمر بن الخطاب .

---

(١) أول سورة الحديد

(٢) الآيتان ٧ ، ٨ من سورة الحديد

## وفد نجران والقرآن

وهناك غير عمر بن الخطاب من سمع القرآن فاستقبلته نفسه، وعرف من أول سماعه له أنه من عند الله، ولا يقدر على مثله بشر، وحكت أنسا كتب السيرة (١) : « أن وفد نجران وهم قوم من النصارى جاءوا إلى مكة لمقابلة محمد حين بلغهم خبر دعوته من هاجر من المسلمين إلى الحبشة . فوجدوه ﷺ في المسجد، جلسوا إليه، وسألوه وكتبوه . فلما فرغوا من مسألة رسول الله كما أرادوا، دعاهم ﷺ إلى الله، وتلا عليهم القرآن، فلما سمعوه فاضت أعينهم من الدمع، ثم استجابوا له وآمنوا به، وعرفوا منه ما هو موصوف به في كتابهم، . . . ونزل فيهم قوله تعالى : « وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق، يقولون : ربنا آتينا مع الشاهدين، » (٢) .

وكما تأثر وفد نجران بسماع القرآن تأثر رهط الخزرج التي جاء إلى موسم الحج، وقال بهم الرسول ﷺ وعرض عليهم الإسلام ؛ وأسمعهم آيات من القرآن، فأمنوا به وصدقوا برسالته، وكانوا ستة، وقيل ثمانية (٣) .

---

(١) أنظر السيرة الحلبية ٣٤٦/١

(٢) المائدة ٨٣

(٣) أنظر السيرة النبوية والآثار المحمدية للفاضل أحمد زيني ١٤٩/١ -

دحلان - دار المعرفة - بيروت - لبنان وأنظر السيرة الحلبية أيضاً

٣٦٤/١



## القرآن والطفيل

وأمر الطفيل بن عمرو الدوسي كأمر هؤلاء الذين أثر فيهم القرآن ، « كان شريفاً في قومه شاعراً نبيلاً ، قدم مكة فشبى إليه رجال من قريش يحذرونه من اتباع محمد الذي فرق جماعتهم ، وشنت أمرهم ، فقوله كالسحر ، يفرق بين المرء وأخيه ، وبين الرجل وزوجته ، قائلين : إنا نخشى عليك وعلى قومك ، فإذا ما دخل عليك فلا تكلمه ولا تسمع منه ، يقول الطفيل : فوالله ما زالوا بي حتى أجمعت - أى فصلت وعزمت - على ألا أسمع منه شيئاً ولا أكلمه ، حتى حشوت في أذني حين غدوت المسجد كرسفاً - أى قطناً - فرقا (١) من أن يبلغني شيء من قوله ، فغدوت إلى المسجد ؛ فإذا رسول الله ﷺ قائم يصلي عند الكعبة ، فقممت قريباً منه ، فابى إقفه إلا أن أسمع بعض قوله ، فسمعت كلاماً حسناً ، فقلت في نفسي : أنا ما ينبغي على الحسن من القبيح ، فما يمنعني من أن أسمع من هذا الرجل ما يقول ، فإن كان الذي يأتي به حسناً قبلت ، وإن كان قبيحاً تركت ، فكشيت حتى انصرف إلى بيته ، فقلت : يا محمد إن قومك قالوا لي كذا وكذا ، حتى سدبت أذني بكرسف كي لا أسمع قولك ، فأعرض على أمرك ، فعرض عليه الإسلام وتلا عليه القرآن ... قال طفيل : والله ما سمت قط قولاً أحسن من هذا ، ولا أمراً أعذل منه فأسلبت (٢) » .

وهكذا كان تأثير القرآن في القلوب التي كانت تهفو لمعرفة الحق ، وتتوق للوصول إلى الطمانينة والأمان .

(١) فرقا : خوفاً

(٢) السيرة الحلبية ١ / ٣٦٤ .

## من أوصاف القرآن الكريم

ولما كان القرآن الكريم له هذا التأثير العجيب على كل من سمعه ، وله الهيمنة على العقول والقلوب ، أولياء وخصوما ، - لما كانت له هذه الصفة - كان بحق المعجزة الكبرى الخالدة ، التي بنيت عليها دعوة محمد ﷺ ، وكانت حجة لنبوته ، ومصدرا لشريعة الفراء ، من حاد عنه هلك ، ومن بعد عن تعاليمه أنزل الله به أشد العذاب ، ومن تمسك به أعزه الله ، ومن احتوى به نصره الله .

يقول رسول الله ﷺ واصفا خيره ، كاشفا زاده الطيب : « إنه ستكون فتن كقطع الليل . . قيل : فما النجاة منها يا رسول الله ؟ قال : كتاب الله تبارك وتعالى ، فيه نبا من قبلكم ، وخبر ما بعدكم . . وحكم ما بينكم ، وهو فصل ليس ياهزل . . من تركه تجبرا قصمه الله ، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله ، وهو حبل الله المتين . . ونوره اليقين ، والذكر الحكيم ، والصراط المستقيم . . من علم عليه سبق ، ومن عمل به أجز ، ومن حكم به عدل ، ومن اعتصم به فقد هدى إلى صراط مستقيم » (١) .

وقال ﷺ : « من أراد علم الأولين والآخرين فليثق بالقرآن » (٢) .

وقال الباقر (ع) واصفا بعض فضائل القرآن : « تجد فيه الحكمة وفصل الخطاب ، مجلوة عليك في منظر بهيج ، وتظم أنيق ، ومعرض رشيق ، غير معناس على الأسماع ، ولا متلو على الأفهام ، ولا مستكره في اللفظ ، ولا مستوحش في المنظر ، غريب في الجنس ، غير غريب في

---

(١) أنظر صحيح مسلم وكتاب « النبي محمد لعبد الكريم الخطيب » ٢٦٩

(٢) النبي محمد ٢٦٩

القبيل ، تمتلئ ماء ونضارة ، ولطفاً ونضارة ، يسرى في القلب كما يسرى  
السرور ؛ ويعر إلى مواقعه كما يمر السهم ، ويضيء كما يضيء الفجر ، ويؤخر  
كما يؤخر البحر .. من توهم أن الشعر يلحظ (١) شأوه بأن ضلاله ، ووضع  
جهله ؛ إذ الشعر سميت قد تناولته الألسن ، وتداولته القلوب ؛ واثالت  
عليه الهواجس ، وضرب الشيطان فيه بسهمه ، وأخذ منه بحظه ، ومادونه  
من كلام فهو أدنى محلاً ؛ وأقرب مأخذاً ، وأسهل مطلباً ، ولذلك قالوا :  
فلان مفهم ، فأخرجوه مخرج الغيب ، كما قالوا : فلان عي ، فأورده مورد  
النقص (٢) .

---

(١) يلحظ : يلحق

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ٣١٣ تعليق ذ. خفاجي ط أولي ١٣٧٠ هـ

مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح

## الفصل الثاني

### التحدى ودلائل النبوة

أجمع المؤرخون والأدباء قديما وحديثا - على أن العرب أمة لها ما أثر في البيان ، وفصاحة في اللسان ، وأذواق أدبية ما ليس لأمة من الأمم في عصورها القديمة ، فهم قوم اختصهم الله بحسن البيان ، وروائع التعبير ، وسلامة الإعراب ، وبدائع الشعر ، دون قلق في مدارس أو معاهد ، أو على يد معلم أو كتاب ، وكان ذلك التآقي لألوان التعابير بطريق الارتجال والبديهة .

وقد وصف القاضى عياض ( م ٥٤٤ هـ ) بيانهم بقوله : « خصوا من البلاغة والحكم ما لم يخص به غيرهم من الأمم ، وأوتوا من ذاربة اللسان ما لم يؤت لإنسان ، ومن فصل الخطاب ما يقيد الألباب ، جعل الله لهم ذلك طبعاً وخلقة ، وفيهم غريزة وقوة ، يأتون منه على البديهة بالمعجب ، ويدلون به إلى كل سبب . . . فيأتون من ذلك بالسر الحلال ، ويطوفون من أوصافهم أجمل من سمط اللآل ، فيخدعون الألباب ، ويدلون الصعاب ، ويذهبون الإحزن ، ويهيجون الدمن ، ويمرحون الجبان ، ويسيطون يد الجعد البنان ، ويصيرون الناقص كاملاً ، ويتركون اليه خاملاً فلم في البلاغة الحجة البالغة ، والقوة الدامغة ، لا يشكون أن الكلام طوع مرادهم ، والبلاغة ملك قيادهم ، قد حووا فنونها ، واستنبطوا عيونها ، ودخلوا من كل باب من أبوابها (١) » .

---

(١) كتاب « الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ﷺ » ، ١٦٦/١ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر طبعه الأخيرة ١٩٥٠ م

ومن خشية الله تعالى في خلقه، ونسبته في عباده، أنه حينما يرسل رسولا إلى أمة يختار معجزة رسلته من النوع الذي ينبغ فيه قومه، ومن جنس ما تقو قوا فيه، فيأتي بالمعجزة على يد رسوله من هذا النوع والجنس لتفوق ما تبغوا وبرعوا فيه، فلقد أرسل رسوله موسى عليه السلام بمعجزة العصا التي ألغها على أعين سحرة فرعون، فإذا هي حية تسعى، كذلك فلق بها البحر فمكان كل فلق كالطود، وأصبح البحر طريقاً يسيراً يسير فيه موسى ومن معه، وذلك لشهرة قومه بالسحر، وأرسل رسوله عيسى عليه السلام بمعجزات إبراء الأكه والأبرص، وإحياء الموتى وتصوير هيئة الطير من الطير فيصير طيراً، كل ذلك ياذن الله، لأن قومه قد اشتهروا بفن الطب والعلاج.

فمن المناسب لأمة الغرب — وقد أرسل الله فيهم محمداً ﷺ نبياً ورسولاً — أن يأتي لهم بمعجزة تكون من جنس ما برعوا فيه، واشتهروا به، فأوحى الله إليه بالقرآن ليسكون دليلاً على رسالته، وحجة على قومه، ففاق بيانهم وألوان تعابيرهم — وهو من جنس كلامهم — حتى اعترف بيلاغته المشرك والمؤمن على السواء، وكان فوق طاقتهم جميعاً، ولكن المسكابر المعاند لم يؤمن به لأسباب مرتفصليها.

وازداد المشركون مسكابة للدعوة وعناداً وإفكاً وإقتراء، ووموا محمداً وقرآنه بالسحر، والفرية، وبأنه يملئ عليه بكرة وأصيلاً، وأنه نهن أساطير الأولين، وهكذا.

وقد حكى القرآن ذلك عنهم، فقال جل شأنه: «وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون، فسند جاموا ظلماً وزوراً، وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً، قل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً، وقالوا ما هذا الرسول يا كل الطعام ويمشى في الأسواق لولا أنزل إليه

ملك فيكون معه نذيراً، أو يلقي إليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها وقال الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً، تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصوراً<sup>(١)</sup> .

وقال عز شأفه : « ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فليسه بأيديهم لقال الكافرون إن هذا إلا سحر مبين<sup>(٢)</sup> » :

وقال تعالى : « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها ، حتى إذا جاءوك يجادلوك يقول الكافرون إن هذا إلا أساطير الأولين ، وهم ينهون عنه وينأون عنه وإن يهلكون إلا أنفسهم وما يشعرون<sup>(٣)</sup> » .

وقال عز من قائل : « وإذا تلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم ، وقالوا ، ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الكافرون للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين<sup>(٤)</sup> » .

وقال عز اسمه : « وما يكتب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين<sup>(٥)</sup> » .

ولما استمروا في عنادهم واقترائهم وتعذيبهم لمن آمن بدأ القرآن يعاجزهم ، ويتحدى قدرتهم على الإنكار بمثله ، فجاءت آيات التحدى لأمرام البيان منهم ، وكأنت الآية تلو الآية — وذلك في أواسط العهد المكي — .

(١) الفرقان من ٤ — ١٠

(٢) الأنعام ٧

(٣) الأنعام ٢٥ — ٢٦

(٤) سبأ ٤٣

(٥) المطففين ١٢ ، ١٣

فأول (١) ما نزل من ذلك : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فإني أكثر الناس لإلا كفروا ، وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالقة والملائكة قبلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحانه ربي هل كنت إلا بشرا رسولا ، وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا ، قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئن لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا (٢) » .

« فهذا رد على من جحدوا نبوة الرسول لكونه بشرا مثلهم ، فكان الإعجاز القوان مع الإقرار ببشرية الرسول صلى الله عليه وسلم تحديا جديرا لمؤلا الذين أبوا إلا كفورا واستكبارا ... إلى هو بشر رسول ، لا ريب في بشريته للمماثلة لبشرية سائر الناس .

وهذا القرآن معجزة رسالته يتحداهم مجتمعين — إنسا وجنا — أن يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وهذه هي قضية الإعجاز مطروحة عليهم وهم قوم لد خصمون (٣)

---

(١) مستفاد ذلك من كتاب : الإعجاز البيان للقرآن ٥٨ وما بعدها  
للدكتور ه بنت الشاطي .

(٢) الإسراء ٨٨ — ٩٥

(٣) الإعجاز البيان للقرآن ٥٨ — ٥٩

ولكن فصحاء العرب وأمراء البيان لم يستطيعوا مع هذا التجدي أن يجازوا القرآن في بيانهم وتعبيرهم « حيث وجدوه فوق كلام البشر ، وإن كاتب مبدعاته من مبدعاتهم ، وكلماته من حروفهم » (١) ،

والذي أعجزهم عن تحديده - كما يقول عبد القاهر - : « مزايًا ظهرت لهم في نظمه ، وخصائص صادفوها في سياق لفظه ، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ، وجماري ألفاظه ومواقفها ، وفي ضرب كل مثل ، ومساق كل خبر ، وصورة كل عظة ، وتلبيه وإعلام ، وتذكيره وترغيب وترهيب ، ومع كل حجة وبرهان ، وصفة وتبيان .

وبهرم أنهم تأملوه سورة بيورة ، وعشرا وعشرا ، وآية آية ، فلم يجحدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها ، أو لفظة ينكر شأنها . أو يرى أن غيرها أصلح هناك أو أشبه ، أو أخرى أو أخلق ، بل وجدوا اتفاقا بهر العقول ، وأعجز الجمهور ، ونظاما وللتظام ، واتفاقا وإحكاما . لم يدع في نفس بليغ منهم - ولو حك بياضه السماء - موضع طمع ، حتى خست الألسن أن تدعى وتقول ، وخلدت (٢) القروم فلم تملك أن تصول (٣) ،

ويقول - أيضا - « لولا أن العرب حين سمعوا القرآن ، وحين تحدوا إلى مجازته ، سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله وأنهم قد رازوا (٤) أنفسهم

(١) كتاب در رسول الله ﷺ في القرآن الكريم ٧١

(٢) خلدت : أقامت في أما كتبها كأخلدت . القروم : النحول

- حقيقة -

(٣) دلائل الإعجاز ٨٩ تعليق وشرح د . محمد عبد المنعم خفاجي نشر مكتبة القاهرة ١٣٩٦ هـ شارع الصناديق بميدان الأزهر

(٤) راز الشيء : جربه وامتحنته في الإبل ، أما في الناس فيجاز



فاحسبوا بالعجز على أن يأتوا بما يواريه أو يدانيه أو يقع قريباً منه - لكان محالاً أن يدعوا معارضته - وقد تحدوا إليه . وقرعوا فيه ، وطولبوا به وأن يتعرضوا اثبا الأسته ، ويقتحموا موارد الموت ، (١)

وبعد أن ألقى القرآن هذا التحدى العام فى آية الإسراء (٧) نزلت بعدها آية يونس تتحداهم أن يأتوا بسورة واحدة فحسب ، مثل هذا القرآن ، وليدعوا من استطاعوا من دون الله .

« أم يقولون افتراه ، قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله ، (٣) »

والمنشهور فى سورة يونس أنها نزلت بمسكة بعد الإسراء مباشرة إلا الآيات ٤٠ ، ٤٤ ، ٩٥ ، ٩٦ فنزلت فى المدينة ، (٤)

وآية التحدى هى الثامنة والثلاثون فى حيز المسكيات ، والتحدى فيها بسورة واحدة قطعاً للجدل وتقوية للحجة .

بل لماذا ؟ - وقد زعموا أن محمداً افتراه - لا يأتون بعشر سور مثله مقتريات ، وإنه لبشر مثلهم ؟ .

بهذا تحدتهم سورة هود التى نزلت بعد سورة يونس مباشرة :

(١) دلائل الإعجاز ٨٩

(٢) وهى الآية ٨٨ « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن

(٣) يونس ٣٨ ، ٣٩

(٤) انظر الإتيان ١/ ١٥ والإعجاز البيانى ٥٩

« أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مفتريات وإدعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون » - هود ١٣ ، ١٤ .

بل لماذا واللغة لغتهم ، والبيان طوع ألسنتهم ، لا يأتون بحديث مثله كما تحدثهم آية الطور :

« أم يقولون شاعر نترصد به رب المنون ، قل ترصدوا فإني معكم من المترصدين ، أم تأمرهم أحلامهم بهذا أم هم قوم طاغون ، أم يقولون تقوله بل لا يؤمنون ، فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين ، (١) .

وكل هذه الآيات في المعاجزة نزلت قبل الهجرة ، من آية الإمراء وقرئتها في النزول الخمسون ، إلى آية الطور وهي السورة السادسة والسبعون هـ للمشهور في قرئتها النزول (٢) .

وبعدها في مستهل العهد المدني نزلت آية البقرة ، أول السور المدنيات والتجدي فيها بسورة من مثله ، لإنهاء لهذا الجدل الذي طال .

« ولئن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعذت للكافرين ، (٣) .

على هذا النحو حسمت قضية المعاجزة بالقرآن ، وقد نزلت منه في العهد المكي على سبع وثمانون سورة ، أعيا العرب أن يأتوا من مثله (٤) .

---

(١) الطور ٣٠ - ٣٤

(٢) الإعجاز البياني لبنت الشاطي ٦٠

(٣) البقرة ٢٣ ، ٢٤

(٤) الإعجاز البياني ٥٠

وإذا كان القرآن قد نزل بلسان عربى مبين ، على رسول عربى أُمى لم يتل كتابا ، ولم يخط يمينته ، وتحدى أمراء البيان بأن يأتوا بمثله ، أو يعشر سور من مثله ، أو بسورة واحدة من مثله - إذا كان الأمر كذلك - فلماذا لم يعارضوه بعد تحديهم وتعجزهم - إذا استطاعوا - وقد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضا فى المساجلة والمقارضة بالقصيد والخطب ، ثقة منهم بقوة الطابع ، ولأن ذلك مذهب من مفاخرهم ، يستعلون به ، ويذيع حسن الذكر وعلو السكيلة ؛ وهم يحولون عليه فطرة ، ولهم فيه المواقف والمقامات فى أسواقهم وبجوامعهم ، (١) أما وقد عجزوا عن المعارضة مع التحدى الطويل فإن ذلك مما يثبت إعجازه البيانى ، ودلالته على نبوة محمد ﷺ .

والقرآن بهذا النمط من الأسلوب فى التحدى إنما يخاطب العقل ، ويناجى الوجدان . ويوافق ما يملئه الواقع ، ولو كان فى مقدورهم حقا الإيمان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه لأنوا ، ولسكان لهم العذر فى عدم الإذعان لمحمد وقرآنه ، ولسكان وصفهم له بالاقتراء صحيحا ، أما وقد عجزوا - وهم أمراء البيان - عن أن يستجيروا للتحدى والمعارضة فإن ذلك دليل من أكبر الأدلة على صدق محمد ، وصحة دعوته ، وعلى أن هذا الذى أنزل عليه إنما هو من عند الله .

ولنسمع الجاحظ - فى هذا المقام - يقول : « إن محمدا ﷺ مخصوص بعلامة ، لها فى العقل موقع كوقع فلق البحر من العين ، وذلك قوله لقريش خاصة ، وللعرب عامة - مع ما فيها من الشعراء ، والخطباء ، والبلغاء ، والدعاة والحكماء ، وأصحاب الرأى والمسكيدة والتجارب والنظر فى العاقبة - : إن عارضتمنى بسورة واحدة فقد كذبت فى دعواى ، وصدقتم فى تكذيبى

ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم ، واختلاف عائلهم ، والكلام كلامهم ، وهو سيد علمهم ، فقد باض بياهم بجاشت به صدورهم ، وغالبهم قوتهم عليه حتى قالوا في الحيات والعقارب ، والذئلب والكلاب ، والخنافس والجمالان ، والحير ، والحمام ، وكل مادب ودرج ولاح لعين . . ثم (١) لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف ذلك خطيب ولا شاعر (٢) .

ويقول : « ومحال في التعارف ، ومستنكر في التصادق أن يكون الكلام أخصر عندهم ، وأيسر مشونة عليهم ، وهو أبلغ في تكديبه ، وأنقض لقوله ، وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه ، فيجتمعوا على ترك استعماله ، والاستغناء به ، وهم يذنون مهجهم وأموالهم ، ويخرجون من ديارهم ، في إطفاء أمره . وفي توهين ما جاء به — ولا يقولون بل ولا يقول واحد من جماعتهم : لم تقتلون أنفسكم ، وتستهلكون أموالكم ، ونخرجون من دياركم ؟ والحيلة في أمره يسيرة ، والمأخذ في أمره قريب ، ليؤلف واحد من شعرائكم ، وخطباءكم كلاما في نظم كلامه ، كأخصر سورة يخلدكم بها ، كأخصر آية دهاكم إلى معارضتها (٣) . »

وقد أشار الإمام محمد عبده إلى أن العجبر عن المعارضة دليل على أنه معجزة النبوة ، يقول (٤) : « والدليل على أنه — أي القرآن — معجزة خارقة للعادة ، تدل على أن موجهه هو الله وحده ، وليس من اختراع البشر هو أنه جاء على لسان أي لم يتعلم الكتابة ، ولم يمارس العلوم ، وقد نزل على نبي في واحدة ، هاديا للضلال ، مقوما للمعوج ، كافلا بنظام عالم الحياة من ابتدئ بها »

(١) هذا تنصه قوله : ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم

(٢) رسائل الجاحظ ١٤٣ وهي مجموعة رسائل جمعها السندوب

(٣) المصدر السابق ١٤٣

(٤) الإسلام والنصرانية للإمام محمد عبده ٥٤ بدون تاريخ

من الأمم . . وهذا الخارق قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم وجولوا  
بل أن يأتوا في نظارهم على آخر ماتتهى إليه قوتهم، فإن وجدوا طريقاً لا يبال  
إعجازه أو كونه لا يصلح دليلاً على الداعي فعلمهم أن يأتوا بمثله : « وإن  
كفتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله » .

وتحدى القرآن لأمراء البيان في عصر التفوق البلاغي إنما كان لحكمة  
أو ضحاى الرافعى بقوله : « فإن حكمة هذا التحدى ، وذكره في القرآن إنما  
هى أن يشهد التاريخ في كل عصر بعجز العرب عنه ، وهم الخطباء اللد ،  
والفصحاء اللسن : وهم كانوا في العهد النبى لم يكن لغتهم خير منه ، ولا خير  
منهم في الطبع والقوة ، فكانوا مظنة المعارضة والقدرة عليها ، حتى لا يحمى  
من الزمن مولد أو أعجمى ، أو منافق أو ذو غفلة فيزعم أن العرب  
كانوا قادرين على مثله ، وأنه غير معجز ، وأن عسى أن لا يعجز عنه إلا  
الضعيف ، وبالله من سمو هذه الحكمة ، وبراعة هذه السياسة التاريخية لأهل  
الدهر (١) » .

إن تحدى القرآن - إذن - باق في كل عصر وفي أى مكان ، فلم ولن  
يبل أسلوبه على كثر العصور ومر العشى ، بل يلهو في منبهاً صافياً يرشف منه  
البيانون ، ومادة غزيرة للأصول العربية ، بلاغة ونحواً وصرفاً ، ونهراً  
عذباً يستمد منه الشعراء والخطباء ألفاظهم ومعانيهم ، ولن يستطيع أى بليغ  
شاعراً أو كاتباً أو خطيباً أن يجاريه في أساليبه أو معانيه ، سيقى هذا  
الكتاب الخالد حياً ثراً على مر الأجيال ، ينسا سبيلى غيره من ألوان البيان  
العوى ، وسيمبدل الناس نظرتهم بين عصر وآخر تتجلى هذه الألوان ، وتجاه  
أصحابها .

ويشرح الأستاذ عبد الكريم الخطيب هذه المعاني قائلاً (١) : «والظاهرة الواضحة في التحدى بالقرآن أنها لون فريد في التحدى . . فسا عرف الناس قولاً لقاتل مهما بلغت بلاغة ، وعلت فصاحته أن يتحدى الناس جميعاً مثل قوله ... إن موازين الكلام لا تخضع لقاعدة محددة ، ولا تنزل عند شرط معين ، . وإنما هي موازين تخضع في قدر كبير منها إلى المزاج ، وإلى العاطفة والوجدان . . إلى جانب العقل ومنازع التفكير .

إن فن القول واحد من الفنون الجميلة كالموسيقى والنحت والرسم . . تتفاوت أنظار الناس فيها ، وتختلف معاييرهم لها .

ومن هنا لم يحفظ التاريخ الإنساني حكماً قاطعاً على عمل فنان أو جانب من عمله ، أنه نهاية القمة ، التي لا يرقى إليها مرتق ، أو لا يجاوزها أحد ، وغاية ما يمكن أن يقال إزاء عبقريات الفنون وروائها : أنها أعمال خالدة ، أو أنها فريدة من فرائد الفنون .

خذ مثلاً لذلك الشعر الجاهلي : لم يستطع النقاد على كثرة محاولتهم ، وطول نظرهم فيه ، أن يضعوا شعر شاعر في المنزلة المنفردة وحدها بالمكان الأول .

وغاية ما بلغوه في هذا أن عدوا جماعة من كبار الشعراء ، ورفعواهم إلى المكان الأول جميعاً ، وأفسحوا لكل واحد طريقاً يدخل آمنه إلى هذا المكان . . امرؤ القيس إذا ركب ، وزهير إذا رغب ، والنايف إذا

---

(١) أنظر كتابه : النبي محمد إنسان .. الإنسانية ٢٧٥ دار المعرفة للطباعة

رهب ، والأعشى إذا طرب<sup>(١)</sup> .. إلى آخر هذه الأحكام التي كانوا يحكمون بها على عمل شاعر من أولئك الشعراء الكبار .

وأكثر من هذا : فإنهم في ديوان الشعر العربي عامة لم يتفقوا على البيت الأول في هذا الشعر . وهذا الذي نقوله في الشعر العربي نقوله أيضا في الشعر الأوربي .

فهذا « شكسبير » قد عاش زمنا في منزلة الرجل الإلهي — عندما — ثم لم يلبث الزمن أن أضاف أدبه إلى المتحف الذي يضم كنوز التراث الإنساني ، إن شعر « شكسبير » وإن كان آية الآيات في روعة البديهة ، وعمق الفكرة ، ورصانة الأسلوب .. فإنه قد مضى زمنه ، وأصبح من مخلفات القرون ، وآثار الأولين .. لا يلائم روح العصر ، ولا يجرى مع أسلوب التعبير الذي يتفق مع أذواق الناس ، .. أنه أشبه بالحلى التي كان يلبسها ملوك العصور الوسطى ، رائعة محبة بألوانها وأصباغها ، إلا أنها لا تلبس في هذا العصر إلا في حفلات التنسك ، وعلى مسارح التمثيل في الروايات التاريخية .

---

(١) أى أن كل شاعر من هؤلاء كان معروفا في فن من فنون الشعر ، فأمرو القيس في الصيد ووصف الحيل ، والناطقة في الاعتذار والأعشى في وصف الخمر ، وزهير في المدح .

## القرآن أكبر دلائل النبوة

إذن : فالقرآن أكبر دلائل النبوة ، لما مر من تحديه لأمراء البيان العربي ، وعجزهم عن أن يأتوا بمثله . وثبوت هذا العجز ظاهر واضح من الواقع ونفس الأمر .

وثبت أيضا أن القرآن أكبر دلائل النبوة من تأنيده البالغ على كل من سمعه ، فمن فتح قلبه للخير وأراد الحق آمن به وأذن له ، ومن اتبع هواه أضله الله فأعمى بصيرته عن الطريق المستقيم .

والقرآن أكبر دلائل النبوة لأنه المعجزة الحسية العقلية الباقية على مر الدهور والعصور ، معجزة ظاهرة للبيان ، شاهدة على كل الأجيال بأنه منزل من عند الله الذي تكفل بحفظه « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ، وهو خلاف غيره من المعجزات التي تذهب بذهاب وقتها ، ولا يبقى أثرها بموت صاحبها .

يقول ابن خلدون - في مقام التحدث عن : علامات النبوة - :  
« أعلم أن أعظم المعجزات وأشرفها ، وأوضحها دلالة القرآن الكريم ، المنزل على نبيه محمد - ﷺ - فإن الخوارق - في الغالب - تقع مغايرة للوحي الذي يتلقاه النبي ، ويأتي بالمعجزة شاهدة مصدقة .

القرآن هو نفسه الوحي المدعى ، وهو الخارق المعجز ، فشاهده في عينه ، ولا يفتقر إلى دليل مغاير له كسائر المعجزات مع الوحي ، فهو أوضح دلالة لاتحاد الدليل والمدلول عليه .

وهذا معنى قوله - صلى الله عليه وسلم - : « ما من نبي إلا وقد أهدى



من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلی ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة (١) .

يشير إلی أن المعجزة متى كانت بهذه المثابة فی الوضوح وقوة الدلالة - وهو كونها نفس الوحي - كان التصديق لها أكثر لوضوحها ، فكثير المصدق المؤمن ، وهو التابع والامة (٢) .

ومعنى هذا - عند المحققين - بقاء معجزته ما بقيت الدنيا ، وسائر معجزات الأنبياء ذهبت مع الحين ، ولم يشاهدها إلا الحاضر لها ، ومعجزة القرآن يقف عليها الناس قرناً بعد قرن عياناً لا خبراً إلی يوم القيامة (٣) .  
ولقد أشار الإمام الجوزي إلی أن القرآن أكبر دلائل النبوة بقوله :  
« وقد استخرجت معنيين عجيبين :

أحدهما : أن معجزات الأنبياء ذهبت بموتهم ، فلو قال ملحد اليوم : أي دليل علی صدق محمد وموسى ؟ فقل له : محمد شق القمر ، وموسى شق له البحر ، لقال : هذا محال .

لكن الله سبحانه جعل هذا القرآن معجزاً لمحمد ﷺ ، باقياً أبداً ، ليظهر دليل صدقه بعد وفاته ، وجعله دليلاً علی صدق الأنبياء ، إذ هو مصدق لهم ، ونخب عن حاطم .

(١) رواه الشيخان وأحمد .

(٢) مقدمة ابن خلدون ٩١ المطبعة الأميرية ١٣٢٠ هـ :

(٣) انظر كتاب : دلائل النبوة ومعجزات الرسول ٢٢٥ للدكتور عبد الحليم محمود - دار الإنسان للتأليف والترجمة والنشر - الدقي القاهرة .

الثاني : أنه أوجب أهل الكتاب بأن صفة محمد ﷺ مكتوبة عندهم في التوراة والإنجيل ، وشهد لحاطب بالإيمان ، ولعائشة بالبراءة ، وهذه شهادات على غيب ، فلم يكن في التوراة والإنجيل صفتة ، كأن ذلك منفرا لهم عن الإيمان به ، ولو علم حاطب وعائشة من أنفسهما خلاف ما شهد لهما به فقرا عن الإيمان ، (١) .

ولقد ترجم الإمام الأكبر الدكتور عبد الحلیم محمود — رحمه الله — من علماء فرنسيين كلامهم عن إعجاز القرآن ، وأنه المعجزة الباقية لما يتضمنه في ذاته من أمور تجعله بحق أكبر دلائل النبوة .

يقول (١) : « وعن إعجاز القرآن يقول الأستاذ « اتين دينه ، السكاك الفرنسي الذي أسلم وحج إلى بيت الله الحرام ، وكتب الكثير في فضل الإسلام ، وفي بيان مبادئه السامية : « إن معنى « آيات ، العلامات المعجزة » .

إن معجزات الأنبياء الذين سبقوا محمدا كانت في الواقع معجزات وقتية وبالتالي معرضة للنسيان السريع ، بينما نستطيع أن نسمى معجزة الآية القرآنية « المعجزة الخالدة » ، ذلك أن تأثيرها دائم ، ومفعولها مستمر ، ومن اليسير على المؤمن في كل زمان ، وفي كل مكان أن يرى هذه المعجزة بمجرد تلاوة كتاب الله .

وفي هذه المعجزة نجد التعليل الشافي لانتشار والذي أحرزه الإسلام ،

---

(١) الوفاء بأحوال المصطفى ١/٢٧١ ، ٢٧٢ لآي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (٥١٠ — ٥٩٧ هـ) تحقيق مصطفى عبد الواحد — دار الكتب الحديثة بعبدين — القاهرة ١٣٧٦ هـ .

(٢) في كتابه : دلائل النبوة ٢٢٩ وما بعدها .

وذلك الانتشار الذي لا يدرك سببه الأوروبيون ، لأنهم يجهلون القرآن ، أو لأنهم لا يعرفونه إلا من خلال ترجمات لا تنبض بالحياة ، فضلا عن أنها غير دقيقة .

ثم يترجم عن « اثنين دينيه » ما قاله أيضا فيما حققته لغته من مآثر ، وما كان لها من فضل في حفظ اللغة العربية على مدى قرون طويلة ، وأن لغته اللينة الطيبة تسيّر في كل عصر ، فيؤخذ منها — في سهولة ويسر — المفردات المعبّرة عن المخترعات الحديثة — يترجم ذلك فيقول :

« لقد حقق القرآن معجزة لا تستطيع أعظم المجموع العلمية أن تقوم بها ، ذلك أنه مكن للغة العربية في الأرض ، بحيث لو عاد أحد أصحاب الرسول ﷺ إلينا اليوم لكان ميسورا له أن يفهم تمام التفاهم مع المتعلمين من أهل اللغة العربية ، بل لما وجد صعوبة تذكر مع الشعوب الناطقة ، بالصناد . . . »

وإن لغة القرآن وإن كانت تمت في أصولها إلى عصور بعيدة قديمة فهي مرنة طيعة ، تسع التعبير عن كل ما يجد من المستكشفات والمخترعات الحديثة ، دون أن تفقد شيئا من رونقها وسلامتها ، وأما ما تراه من المولدات التي تستعملها الصحف العربية بنفس أصولها الأجنبية ، فليس ذلك من ضرورة ، وإنما هو نوع من التكاثر والتهاون والتساهل الذي نجد مثله عندنا — نحن الفرقسيين — في استعارتنا الاصطلاحات الخاصة بالألعاب الرياضية من أصولها : « للايجو سكسوية » . . .

ويعقد الباقلاني فصلا يوضح فيه — أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن ، وأنها باقية عامة للثقلين فيقول : « والذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن أن نبوة نبينا عليه السلام بنيت على هذه ( ٤ — دراسات )

المعجزة (١) ، وإن كان قد أيد بعد ذلك بمعجزات كثيرة ، إلا أن تلك المعجزات قامت في أوقات خاصة ، وأحوال خاصة ، وعلى أشخاص خاصة . ! فأما دلالة القرآن فهي معجزة عامة ، عمت الثقلين ، وبقيت بقاء المصريين (٢) ، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد ، وإن كان قد يعلم بمعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله وجه دلالة ، فيغنى ذلك عن نظر مجدد في عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله ، وكذلك قد يغنى عجز أهل هذا العصر عن الإتيان بمثله عن النظر في حال أهل العصر الأول (٣) .

ويستدل الباقلاني على أن القرآن معجزة النبوة بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، فقتصر على إيراد بعضها ، ويوضح ذلك قائلا (٤) :

« فأما الذي يبين ما ذكرناه من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن ، وبنى أمر نبوته عليه ، فسور كثيرة وآيات تذكر بعضها ، وقببه بالذكور على غيره ، فليس يخفى بعد التنبيه على طريقه .

فمن ذلك قوله تعالى : « أَلَمْ يَكُنْ لَكَ آيَاتُ الْآنَاءِ لِيُخْرِجَ النَّاسَ مِنْ

(١) أي معجزة القرآن .

(٢) يريد بالمصريين : عصر الرسول ﷺ ، والعصر الذي عاش فيه الباقلاني ، يدل على ذلك كلامه الآتي بعد ذلك ، وإن كان الصحيح أن يقول : بقاء العصور أو الدهور ، ولكن الباقلاني استلزم السجع فقال : المصريين ، ليقابل كلمة الثقلين ، في الجملة السابقة .

(٣) لإعجاز القرآن للباقلاني ٣٣ شرح وتعليق د . محمد عبد المنعم خفاجي ط أولى ١٣٧٠ هـ — صبيح .

(٤) المصدر السابق ٣٤ ، ٣٩ .

الظلمات إلى النور ياذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد<sup>(١)</sup> فأخبر أنه أنزله ليقيم الاهتداء به ، ولا يكون كذلك إلا وهو حجة ، ولا يكون حجة إن لم يكن معجزة .

وقال عز وجل : وإله لتنزيل رب العالمين ، نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين<sup>(٢)</sup> وهذا بين جدا فيما قلناه ، من أنه جعله سببا لكونه منذرا ، ثم أوضح ذلك بأن قال : بلسان عربي مبين<sup>(٣)</sup> ، فلو لا أن كونه بهذا اللسان حجة لم يعقب كلامه الأول به .

وبما يدل على هذا قوله عز وجل : وقالوا : لولا أنزل عليه آيات من ربه ، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين ، أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم<sup>(٤)</sup> .

## نظرة الباقلاني

في بيان وجه الدلالة على أن القرآن معجزة

وأوضح الباقلاني وجه الدلالة على أن القرآن معجزة قائلا<sup>(٥)</sup> : قد ثبت بما بيننا في الفصل الأول : أن نبوة محمد ﷺ مبنية على دلالة معجزة القرآن ، فيجب أن نبين وجه الدلالة من ذلك :

قد ذكر العلماء أن الأصل في هذا هو : أن نعلم أن القرآن الذي هو متلو محفوظ مرسوم في المصاحف هو الذي جاء به النبي ﷺ ، وأنه هو الذي تلاه على من في عصره ثلاثا وعشرين سنة ، والطريق إلى معرفة ذلك

(٢) الشعراء ١٩٢ - ١٩٤

(٤) العنكبوت ٥٠ ، ٥١

(١) إبراهيم ١

(٣) الشعراء ١٩٥

(٥) إعجاز القرآن ٤١ ، ٤٢

هو النقل المتواتر، الذي يقع عنده العلم الضروري به، وذلك أنه قام به في الواقع، وكتب به إلى البلاد، وتحمله عنه إليها من تابعه، وأورده على غيره من لم يتابعه، حتى ظهر فيهم الظهور الذي لا يشتبه على أحد، حتى اقتشر ذلك في أرض العرب كلها، وتعدى إلى الملوك المصاحبة<sup>(١)</sup> لهم، كلك الروم والعجم والقيط والجيش وغيرهم من ملوك الأطراف، .. ولما ورد ذلك مضادا لأديان أهل ذلك العصر كلهم، ومخالفاً لوجوه اعتماداتهم المختلفة في الكفر، وقف جميع أهل الخلاف على جلسته، ووقف جميع أهل دينه الذين أكرمهم الله بالإيمان على جلسته وقصصه، وتظاهروا بينهم حتى حفظه الرجال، وتقلقت به الرجال، وتعلمه الكبير والصغير، إذ كان عمدة دينهم وغلبا عليه، والمفروض تلاوته في صلواتهم، والواجب استعماله في أحكامهم ثم تناقله خلف عن سلف، ثم مثلهم في كثرتهم وتوفر دواعيهم على نقله، حتى اتقى إلينا ما وصفنا من حاله.

فلن يتشكك أحد، ولا يجوز أن يتشكك مع وجود هذه الأسباب في أنه أتى هذا القرآن من عند الله، فهذا أصل، وإذا ثبت هذا الأصل وجودا فإنما نقول: إنه تحداهم إلى أن يأتوا بمثله، وقرعهم<sup>(٢)</sup> على ترك الإتيان به طول السنين التي وصفناها فلم يأتوا بذلك.

والذي يدل على هذا الأصل أننا قد علمنا أن ذلك مذكور في المواضع الكثيرة، كقوله: «وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم تفعلوا ولن

(١) المصاحبة: الملاصقة القريبة، من الصقب — بفتح الصاد والقاف —

بمعنى القرب — لسان العرب لابن منظور ٢/ ١٣، ١٤ الدار المعصرية للتأليف والترجم والنشر طبعه مصورة عن طبعة بولاق

(٢) القرع: التوبيخ والتعنيف

تفعلوا فاقفوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين» (١).

وكقوله تعالى: «أم يقولون افتراء قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أقم مسلمون» (٢).

فجعل عجزهم عن الإتيان بمثله دليلا على أنه منه، ودليلا على وحدانيته، وذلك يدل عندنا على بطلان قول من زعم أنه لا يمكن أن يعلم بالقرآن الوحدانية، وزعم أن ذلك عمالا سبيل إليه إلا من جهة العقل (٣)؛ لأن القرآن كلام الله عز وجل، ولا يصح أن يعلم حتى الكلام يعلم المتكلم أولا، فقلنا: لإدائيت بما فينبه إعجازه، وأن الخلق لا يقدر أن يفهمه، ثبت أن الذي أتى به غيرهم، وأنه صدق، وإذا كان كذلك كان ما يتضمنه صدقا، وليس إذا أمكن معرفته من جهة العقل امتنع أن يعرف من الوجهين...

---

(١) البقرة ٢٣، ٢٤

(٢) هود آية ١٣، ١٤

(٣) ويشير بذلك إلى المعتزلة الذين يقولون بأن وحدانية الله لا تثبت

إلا بالعقل

## الفصل الثالث

### معارضة القرآن من ادعى النبوة

وعلى الرغم من وضوح إعجاز القرآن أمام أولياء الله وأعدائه ، واعترافيهم بذلك إلا أن هناك من توهم معارضته ، وادعى أن الوحي أنزل عليه بمثل ما أنزل على محمد ، وهو بذلك يخيل إلى من اتبعه أنه ضاهى القرآن بما ادعى من وحى ، وعارضه بما زعم من ترهات .

وقد ادعى النبوة ثلاثة ممن أعمى الله بصيرتهم عن الحق ، وحجبهم عن النور الإلهي ، طمعا في زهو الحياة ، وأملا في شهرة زائفة ، وقملا في مكاسب يحظون بها من وراء أديانهم الكاذب ، هؤلاء الثلاثة هم : مسيلة الكذاب ، وسجاح بنت الحارث التميمي التي ادعت النبوة في بني تميم ، ومسعود العنسي ، وقد ادعى النبوة فاتبعته قبائل من مدحج ، واليمن ، وغلب على صنعاء .

أما مسيلة : فهو مسيلة بن حبيب ، الذي ادعى النبوة باليمامة في بني حنيفة ، ونعت بمسيلة الكذاب .

ويذكر لنا التاريخ (١) : « أن وفدا من بني حنيفة جاءوا إلى الرسول

---

(١) أنظر الروض الآنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي ( ٥٠٨-٥٨١هـ ) ومعه السيرة النبوية لابن هشام ( ٥٢١٨هـ ) ص ٧٠٠ ، ٤٠١ تحقيق وشرح عبد الرحمن الوكيل - دار الكتب الحديثة ١٤ شارع الجمهورية - القاهرة - .



ﷺ ومعهم مسيلة لإعلان إسلامهم ، فزولوا بالمدينة ، وقبل أن يلتقوا بالرسول ﷺ خلفوا راحلهم في مكان بها ، وتركوا مسيلة ليحفظها لهم ، حتى يرجعوا بعد مقابلة الرسول ، وذهبوا إلى رسول الله واستمعوا إليه ثم أعلنوا إسلامهم أمامه . وبعد أن أسلواذكروا مكان مسيلة قائلين : يا رسول الله : إنا قد خلفنا صاحبنا لئلا في رحالنا وفي ركبنا يحفظها لنا ، فأمر رسول الله ﷺ له بمثل ما أمر به للقوم ، وقال : أما إنه ليس بشركم مكافا ، أي : لحفظه صنعة أصحابه . وذلك الذي يريده الرسول .

ولكن مسيلة ارتد عن الإسلام ، بعد رجوعهم إلى الإمامة ، وتنبأ لقومه ، وقال : إني قد أشركت في الأمر مع محمد ، وقال للوفد الذين كانوا معه في المدينة حينما ذهبوا ليعلنوا إسلامهم : ألم يقل لكم - محمد - حين ذكرتموني له : أما إنه ليس بشركم مكافا ؟ ما ذاك إلا لما كان يعلم أني قد أشركت في الأمر معه ، ثم جعل يسجع لهم الأساجيع ، ويقول لهم فيما يقول - مضاهاة للقرآن - : لقد أنعم الله على الحبي ، أخرج منها نسمة تسمى ، من بين صفاق (١) وحشا (٢) .

وأحل لهم الخمر والزنا ، ووضع عنهم الصلاة ، وهو مع ذلك يشهد لرسول الله بأنه نبي ، فأصفت (٣) معه حنيفة على ذلك (٤) ولقد تبجح مسيلة ، وزادت حماقة حينما أرسل إلى النبي ﷺ يخبره أنه نبي مثله ، وأن له نصف الأرض والنبي نصفها .

(١) الصفاق : مارق من البطن .

(٢) الحشا : بفتح الحاء : ما انضمت عليه الضلوع - مختار الصحاح ١٢٨ .

(٣) أصفت : أجمعت .

(٤) وانظر السيرة النبوية لابن هشام - القسم الثاني ٥٧٦، ٥٧٧ تحقيق

مصطفى السقا والإيساري وعبد الحفيظ شليط ثاقبة ١٩٥٥ م مكتبة مصطفى البابي الحلبي .

يقول صاحب الروض الآنف (١) : « وقد كان مسيلة بن حبيب قد كتب إلى رسول الله ﷺ يقول : من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله : سلام عليك ، أما بعد فأني قد أشركت في الأمر معك ، وإن لنا نصف الأرض ، ولقريش نصفها ولكن قریشا قوم يعتدون . »

فتقدم على الرسول ﷺ بهذا الكتاب رسولان من مسيلة... فقال : « لها الرسول ﷺ حين قرأ الكتاب : فما تقولان أنتما ؟ » قالوا : نقول : كما قال ، فقال الرسول : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما .

ثم كتب إلى مسيلة : بسم الله الرحمن الرحيم ، من محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب : السلام على من أتبع الهدى ، أما بعد : الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين .

وكان ذلك في آخر سنة عشر .

هذا : وكان مقالته مسيلة مدعيا أنه يضاهي به القرآن في بعض سورته القصار ، ما ذكره الخطابي قائلا (٢) : « حكى عن مسيلة قوله : « يا ضفدع فني كما تنقن . لا الماء فمكدرين ، ولا الوارد تنفرين . »

وبنظرة عابرة في هذا الهراء نحكم عليه بالسفل من القول ، وبالرداءة في الأسلوب ، فليس بينه وبين الأسلوب العادي - فضلا عن الأسلوب القرآن - أية وشائج ، من حيث الحسن أو الجسودة ، ولا ينبغي أن نعدده أسلوبا بل هراء وتحريفًا .

---

(١) . نظر الروض الآنف ٤٢٧/٧ .

(٢) رسالة الخطابي في بيان إعجاز القرآن . ٥٠ صمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق زغلول سلام ومحمد خلف الله - دار المعارف .

ولقد نعت الخطائي بنعت يليق به حيث يقول (١) : أما قول مسيلة في الضفدع فعلوم أنه كلام خال من كل فائدة ، لا لفظه صحيح ، ولا معناه مستقيم ، ولا فيه شيء من الشرائط الثلاث (٢) التي هي أركان البلاغة ، وإنما تكلف هذا الكلام الغث لأجل ما فيه من السجع ، والساجع عادته أن يجعل المعاني تابعة لسجعه ، ولا يبالي بما يتكلم به إذا استوت أساجيعه وأطردت . ولعل هذا الكلام من كل نوع من الفوائد قال أبو بكر رضى الله عنه حين طرق سمعه . أشهد أن هذا الكلام لم يخرج من بال .

ويقول الخطائي : « وأخبرني ابن الفارسي محمد بن القاسم بن الحكم قال : أخبرني أبي ، قال أخبرني إبراهيم بن هانيء قال أخبرني يحيى بن بكير قال : أخبرني أبي الثيب بن سعد عن خالد بن يزيد ، عن سعيد بن أبي هلال عن سعد بن شبيب قال : بعث رسول الله ﷺ عمرو بن العاص إلى البحرين ، فتوفي رسول الله ﷺ وعمره ثم قال عمرو : فأقبلت حتى مررت على مسيلة فأعطاني الأمان ، ثم قال : إن محمدا أرسل في جسيم الأمور وأرسلت في المحقرات ، فقلت : أعرض على ما تقول فقال : يا ضفدع فني فإنك نعم ما تنفين ، لا واردا تنفرين ، ولا ماء تسكدرين ، يا وبر يا وبر (٣) ، يدان وصدرة وسائرك حضر نفر (٤) ، ثم أتى أناس يحتصمون في نخل قطعها بعضهم لبعض فتسجى - أى مسيلة - بقطيفة ، ثم كشف رأسه فقال : « والليل الأدحم ، والذئب الأسحيم ، ما جاء بنو أبي مسلم من محرم ، ثم تسجى »

(١) المصدر السابق ٥١ .

(٢) لعله يقصد من الشرائط الثلاث : اللفظ الحامل للمعنى ، والمعنى القائم باللفظ ، والرباط الناظم للألفاظ ، وقد فصل الخطائي هذه الفضائل في رسالته - أنظر رسالة الخطائي ٢٤ .

(٣) الوبر - يفتح فسكون - : دويبة كالسنور .

(٤) ذكر في نسخة (ص) أن ابن كثير أورد هذه القصة وفيها : وسيرك

حفر وقهر - المحققان في هامش ٥١ .

الثانية فقال : « واللئى الدامس ، والذنب الهامس ، ماحرمته رطبيا إلا كحرمته  
يابس ، قدموا فلا أرى عليكم فيما صنعتم شيئا ، قال : قال عمرو : أما والله  
إنك تعلم ولما نعلم أنك من السكاذبين ، فتوعدنى (١) » .

ثم يقول الخطابي معلقا على سخافة قول مسيلة هذا : « صدق عمرو : وهل  
يحتاج أحدا شك في ضلالة من هذا سبيله ، وسقوط من هذا برهانه ودليله  
وأى بلاغة في هذا الكلام ؟ وأى معنى تحتة ، وأى حكمة فيه حتى يتوهم  
أن فيه معارضة للقرآن ، أو مبالغة له على وجه من الوجوه ؟ ولكن البائس  
— مسيلة — أعلم بنفسه يقول : أرسلت في المحقرات ، ولا يراد أحقر مما  
جاء به وأقل ، ولعل بعض ما جاء به أبو النجعى (٢) . وأبو العبر ، والطرمي  
وأضر بهم من السخافات أشف منه ، وأخف على السمع (٣) » .

وحقا إن قوله هذا لقول فيه ما فيه من الخطاط ، وسوء اختيار ،  
وقبح ألفاظ ، وعدم ترابط ، وما ذاك إلا لأن قائله تنقصه الملمكة التي  
تؤهل له لأن يعارض أقل الأساليب ، فكيف يعارض به الأسلوب القرآنى  
الذي سما — وارتفع على كل الأساليب البليغة ، وإن دل هذا فأبما يدل على  
كذب قائله فيما ادعاه من النبوة ، وما ضلل به غيره من زعم زول الوحى عليه .  
ولا أدل على كذب مسيلة في ادعاه النبوة من انتكاسه في أفعالي أذهى  
بها أنها آيات رسالته .

فقد ذكر صاحب الروض الأتق بعض آياته المنكوسة التي تدل على  
كذبه ، قال (٤) : « تفل — أى مسيلة — في بث قوم سالوه تير كاه فلح  
ماؤها ، ومسح رأس صبي فقرع [ قرعا فاحشا ، ودعا لرجل في إبطه بالبركة

(١) رسالة الخطابي ٥٢ .

(٢) وهو رجل هازل خليج .

(٣) رسالة الخطابي ٥٢ .

(٤) أى صاحب الروض الأتق ٤٤٤/٧

فرجع إلى منزله فوجد أحدهما قد سقط من البئر ، والآخر قد أكل الذئب  
ومسح على عيني رجل استشفى بمسحه فأبيضت عيناه .

وسيل مسيلة في ذلك سبيل الدجالين والمشعوذين الذين يضالون  
ضعاف العقول ، والسفج ، بخرافاتهم التي سرعان ما تنكشف ، وتنكشف  
منها أحوالهم وضلالاتهم .

وذكر الباقلاني<sup>(١)</sup> كلاما لمسيلة مما كان يزعم أنه نزل عليه من السماء  
من ذلك قوله : « والليل الأظخم ، والذئب الأدلم ، والجفدع الأزلم ،  
ما انتهكت أسيد من محرم ، وذلك قد ذكر في خلاف وقع بينه وبين قوم  
أقوه من أصحابه .

وقال أيضا : « والشاء وألوانها وأعجبها السود ، وألبانها والشاة السوداء ،  
والبن الأبيض ، إنه لعجب محض ، وقد حرم المذوق ، فما لكم  
لا تجتمعون » .

وكان يقول : « ضفدع بنت ضفدهين ، نقي ماتتقين ، أعلاك في الماء  
وأسفلك في الطين ، لا الشارب تمنعين ، ولا المساء تكدين ، لنا نصف  
الأرض ، ولقريش نصفها ، ولكن قریشا قوم يمتعون » .

وكان يقول : « والمبديات<sup>(٢)</sup> زرعاً ، والحاصدات حصداً ، والذاريات  
فجاً ، والطاحنات طحناً ، والخابرات خبراً ، والثارذات ثرداً ، واللاقبات  
لقماً إلهالة وسماً ، لقد فضلتم على أهل البر ، وما سبقكم أهل المدر ،  
ريفكم فامنعوه ، والمعت فآووه ، والباغي فئاووه » .

وبين الباقلاني سخر هذه الأقوال وخستها فيقول<sup>(٣)</sup> : « فاما كلام

---

(١) في كتابه : إعجاز القرآن ١٨٢ ، ١٨٣

(٢) في التمهيد : الزارعات .

(٣) إعجاز القرآن ١٨٢ .

مسيلة الكذاب ، وما زعم أنه قرآن ، فهو أخس من أن نشتغل به ، وأسخف من أن نفكر فيه .

ولما نقلنا منه طرفاً ليتعجب القارىء ، وليتبصر الناظر ، فإنه على سخافته قد أضل ، وعلى كآفته قد أزل وميدان الجهل واسع ، ومن نظر فيما نقلناه عنه ، وفهم موضع جهله ، كان يجدر أن يحمد الله ما رزقه من فهم . وآتاه من علم .

وما يدل أيضاً على كذب مسيلة في ادعائه النبوة ، وعلى ضلالاته في أقواله ، وعدم اتزانه في تصرفاته ، وأنه لا يصدر في كلامه إلا عو هوس واختلال عقل — مما يدل على ذلك — قصة زواجه من سجاح التميمية التي ادعت النبوة في بني تميم ، هذه القصة التي صارت مهزلة انتهت بأن تنازل فيها سجاح عن النبوة مقابل زواج مسيلة منها ، والقصة يحكمها صاحب الأغاني فيقول (١) : « وكان من خبر سجاح وادعائها النبوة ، وتزوج مسيلة الكذاب لها ما أخبرنا به إبراهيم ابن الفسوي يحيى عن أبيه عن شبيب عن سيف أن سجاح التميمية ادعت النبوة بعد وفاة الرسول ﷺ ، واجتمعت عليها بنو تميم . فكان فيما ادعت : أنه أنزل عليها : يا أيها المؤمنون المتقون ، لنا نصف الأرض ولقريش نصفها ، ولكن قریشاقوم يبغيون ، واجتمعت بنو تميم كلها لتنصرها ، وكان فيهم الأحنف بن قيس وحارثة بن بدر ووجوه تميم ، وكان مؤذنها شبيب بن ربعي الزباجي ، فعمدت في جيشها إلى مسيلة الكذاب ، وهو باليمامة ، وقالت : يامعشر تميم اقصدوا اليمامة ، فاضربوا فيها كل هامة ، واضربوا فيها ناراً لمهامة . »

---

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني ١٨/١٦٥ — ١٦٧ نسخة مصورة عن طبعة بولاق نشر صلاح إيوסף خليل — دار الفكر الجميع . بيروت ١٣٩٠ هـ — ١٩٧٠ م .

وبلغ مسيلة خبرها فضاق بها ذرعا، وتحصن في حجر حصن باليمامة،  
وجامت بجيوشها، فأحاطت به، فأرسل إلى وجوه قومه، وقال: ماترون  
قالوا: نرى أن نسل هذا الأمر إليها.. وتدعنا، فإن لم نفعل فهو البوار.  
وكان مسيلة ذادها، فقال: سأنظر في هذا الأمر، ثم بعث إليها: إن  
الله تبارك وتعالى أنزل عليك وحيا وأنزل على قبلي فيجتمع فتتدارس ما أنزل  
الله علينا، فمن عرف الحق تبعه واجتمعنا فأكلنا العرب أكلًا بقومي وقومك  
فأنته، فقالت: هات ما أنزل عليك، فقال: د ألم قرء، كيف فعل ربك  
بالجبل. أخرج منها نطفة تسعى، بين صفاق وحشا، من بين ذكر وأنثى  
وأموات وأحيا، ثم إلى ربهم المنتهى.

ويذكر صاحب الأغاني أنه أغزاهما بكلامه، وفي النهاية واقعا، فلما  
قام عنها قالت: إن مثلي لا يجري أمرها هكذا. فيكون وصمة على قومي  
وعلى، ولكنني مسيلة النبوة إليك، فأخطبني إلى أوليائي يزوجوك،  
ثم أقود تجمعا معك، نخرج وخرجت معه فاجتمع الحيان من حثيفة  
وتميم، فقالت لهم سبج، إنه قرأ على ما أنزل عليه، فوجدته حقا  
فاتبعته، ثم خطبها فزوجه إياها وسأله عن المهر فقال: قد وضعت  
عنكم صلاة العصر (١).

فهل ما حدث من أقوال على لسان مسيلة ودعائه أمها وحى أنزل عليه  
يستسيغها عاقل، أو يتصورها من كان يصب الحق، وينشد الطريق القويم،  
وهل يصدق منصف أن نية ينزل عليها الوحى، تتنازل عن نبوتها بمجرد  
إقناع مدع آخر لها بالعدول عن نبوتها، في مقابل زواجه منها. إنها  
لمسرحية هزلية بين مدعين للنبوة، تأوى فصولها بغية الهوى الجامح،  
والشوة والنزق، ويسدل الستار وقد انتهت بوصمة عار على سبج وأهلها،

ومسيلة ودعواه، وما هذا الهراء الذي يصدر من رجل لا يعرف ما يتطلبه الأسلوب من ألفاظ مختارة، ثم عن معان، وتشف عن مقاصد وأغراض، إن أسلوبه لركبك مهمل، بل لا يليق به أن يسمى أسلوباً، إنه هوس وحق.

ولنسمع الخطابي — مرة أخرى — في بيان رداءة أقوال مسيلة الكذاب، يقول (١): «وأما قول الآخر وما جاء به من نعت للحبلى فإنه أون ماغلط به هذا الجاهل أنه وضع كلمة الانتقام في موضع كلمة الإتمام حين قال: «ألم تر كيف فعل ربك بالحبلى»، وإنما تستعمل هذه اللفظة في العقوبات ونحوها، كقوله تعالى: «ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل» (٢)، وكقوله سبحانه «ما فعل الله بعدا بكم» (٣)، وقوله: «وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال» (٤)، وكقول القائل: فعل الله بفلان وفعل: إذا دعا عليه، وإنما وجه الكلام بما رامه من المعنى أن يقول: ألم تر إلى ربك كيف لطف بالحبلى، وكيف أنعم عليها، أو نحو من هذا الكلام الذي يجرى مجرى الامتنان والإتمام، وأما قوله «أخرج منها نسمة» (٥) تسعى من بين صفاق وحشا، فلما تماطى استرفاقاً من قول الله تعالى: «خلق من ماء دفق، يخرج من بين الصلب والرائب» (٦)، وهذا في أول قارات الحلقة التي ذكرها الله سبحانه عز وجل، ثم ذكر في آية أخرى عدد اتصالاته في الرحم من نقطة إلى علقة إلى مضغة إلى

(١) رسالة الخطابي في إيجاز القرآن ٦٣

(٢) سورة الفيل آية ١

(٣) سورة النساء ١٤٧

(٤) سورة إبراهيم ٤٥

(٥) في الأغاني ١٨/١٦٥ «نطفة، بذر، نسمة».

(٦) سورة الطارق ٦، ٧



لحم ، وإنشاء خلق بعد ذلك آخر (١) ، وهو اجتماع الصورة ونفخ الروح فيها ، فدل بها على عظيم قدرته ، ولطيف حكمته ، وسعة رحمته ، فتبارك الله أحسن الخالقين ، وإنما تقتصر هذه الأحوال بعد الانتقال إلى الرحم ، وبين الرحم والصفاق مسافة وحجب ، قال أصحاب التشریح : الرحم موضوعة بين المثانة والمعى المستقيم ، فلم يدر هذا البائس ما يقول حين جعل الولد بعد الحبل خارجاً من بين الصفاق والحشا ، تمثلاً بقوله جل وعز : « يخرج من بين الصلب والترائب » فغلط في الوصف ، وأخطأ في المعنى ، كما أبطل في الدعوى .

وتلك سبيل مقالات المتكلفين ، وعاقبه دعاوى المبطلين .

ويقول في نقد وذب أقوال وردت على لسان مدعى النبوة (٢) : « وأما قول الآخر : الفيل وما الفيل ، وما أدراك ما الفيل ، له ذنب وييل ، ومغفر طريل (٣) » وقول صاحبه : ألم تر إلى ربك كيف فعل بالجبلى (٤) .. »

(١) يشير الخطاى إلى الآية السكرية التى تبين تطور خلق الإنسان منذ أن كان نطفة ، وهى قوله تعالى : « ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ، ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة ، نلقنا العلقة مضغة ، نلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين » المؤمنون ١٢ — ١٤

(٢) رسالة الخطاى ٥٢ ، ٥٣

(٣) نسب هذا الكلام إلى مسيلة فى تاريخ الأمم والملوك ٥٠٦/٢ للطبرى المطبعة الحسينية ١٣٣٦ هـ .

(٤) فى إجماز القرآن للباقلانى ص ١٨٣ نسب هذا الكلام إلى مسيلة السكذاب .

فإن كل واحد من هذين الكلامين مع قصور آيه : وقصر معانيه ، خال من أوصاف المعارضات وشروطها ، وإنما هو استراق واقتطاع من عرض كلام القرآن ، واحتذاء لبعض أمثلة نظومه ، وكلا لن يبلغوا شأوه ، أو يصيبوا في شيء من ذلك نحوه .

ثم يجرده من المقاييس البلاغية والفقدية فيقول (١) : « فيقال الآن لصاحب القيل : يا فائل ، إلى أي أين ما شرطناه من حدود البلاغة فيما جئت به من الكلام ، وأين ما وصفناه من رسوم المعارضات فيما هذيت من جهلك وضلالك ، أفتجئت قولك بـ « القيل وما أدراك ما القيل . . » فقلت وروعت ، وصعدت وصويت ، ثم أخلفت ما وعدت ، وأخذت (٢) ما ولدت حين انقطعت ، وعلى ذكر الذنب والمشعر اقتصرت ، ولو كنت تعرف شيئاً من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورسومه لم تحرف القول عن جهته ، ولم تضعه في غير موضعه .

أما علمت يا عاجز أن مثل هذه الفاتحة إنما تجعل مقدمة لأمر عظيم الشأن ، فائت الوصف ، متناهى الغاية في معناه ، كقوله تعالى : « الحاقة ، ما الحاقة ، وما أدراك ما الحاقة » (٣) و « القارعة ، ما القارعة ، وما أدراك ما القارعة » (٤) ، فذكر يوم القيامة وأتبعها من ذكر أوصافها وعظيم أهوالها ملاق بالمقدمة التي أسفليها وصعد الخطبة بها فقال : « يوم يكون الناس

---

(١) رسالة الخطابي ٦٠ — ٦٢

(٢) خدضت الناقة . ألفت ولدها قبل أوانه لغير تمام الايام وإن كان

تمام الخلق — اللسان ٧٣/٣

(٣) الحاقة من ١ — ٣

(٤) القارعة من ١ — ٣

كالفراش المشوث ، وتكون الجبال كالعين المنفوش (١) إلى آخر  
السورة . وأنت علقت هذا القول على دابة يدركها البصر في مدح اللحظة  
ويحيط بها نياها العلم في اليسير من مدة الفكر ، ثم اقتضرت من عظيم ما فيه (٢)  
من العجب على ذكر المشفر والذنب ، فما أشبه ذلك هذا إلا بما أنشدني  
بعض شيوخنا لبعض نظرائك ،

ولاني ولاني ثم لاني ولاني

إذا انقطعت نعلي جعلت لها شمساً

أى صغير ما أتيت به في عجز كلامك من عظيم ما أصيبت به (٣) في صدره ،  
ويسير مارضيت به في آخره من كثير ما أصيبت به في أوله ، وإذا قد ذلك  
فيالة رأيك ، وسوء اختيارك على معارضة القرأى العظيم بذكر القيل  
وأوصافه ، فهلا أتيت منها بما هو أشرف قبلاً وأشقى ، وأجمع لحواصن نواته  
وأوفى ،

إذن هذا الكلام الواهي ، والسخف الظاهر ادعى مسيلة أن له قرأنا  
نزل عليه من السماء ، ويأتيه به ملك يسمى رحمن ، وما ادعاه من قرآن إنما  
هو تهافت ، وضلالة في التفكير ، جل أرسلها لفض نزاع بين قوم ، أو  
حادثة عنت له ، أو إجابة عن سؤال ، وكلها كما يقول الرافعي (٤) : « ضروب  
من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن في تراكيبه ، ويبحث في أكثرها إلى

(١) المقارنة من ٤ - ٥

(٢) الضمير في « فيه » يعود على القيل وهو محور الكلام ، وفي نسخة

(ص) « فيها » فيكون الضمير عائداً على دابة

(٣) أصيبت الصيد : إذا رميته فقتلته وأنت تراه ، وأصنى الرمية :

أنفذها

(٤) في كتابه : إعجاز القرآن ١٧٤

(٥ - دراسات)

سجع السكبان ، لأنه كان يحسب النبوة ضرباً من السكبان ، فيسجع كما يسجعون ، وقد مضى العرب على أن يسمعوا للسكبان ويطيعوا ، وقر ذلك في أنفسهم واستناموا إليه ، ولم يجدوا كلام السكبان إلا سجعاً ، فكانت هذه بعض ما استدركهم به مسيلة وتآلى إلى نفوسهم منها (١) .

ويقول : « وكل كلامه على هذا النمط واه سخيف لا ينهض ولا يناسك بل هو مضطرب النسيج ، مبتذل المعنى ، مستهلك من جهته ،

والجاحظ يقدم وينقد ماقاله مسيلة في الضفدع قاتلاً (٢) » ولا أدري ماهيج مسيلة على ذكرها ، ولم ساء رأيها فيها ، حيث جعل بزعمه فيما نزل عليه من قرآنه : يا ضفدع قق كما تنقن ..

يتضح مما سبق أن ماقاله مسيلة الكذاب ماهو إلا تنف من القول يحاول به مجازاة آى من قصار السور ، في كلام مفسك ، وفسج ردى ، دون مقاصد وأهداف ، وإنما حظه من الكلام أن يأتى بالفاظ تضاهى في وزنها كلمات من القرآن ، وأحياناً تكون مسروقة منه ، ولكن دون رابط ، أو نظم محكم ، ولو كان يستطيع المعارضة حقاً لأنى بالمعارضة على التهج المعروف لدى الخطباء والشعراء ، حيث يتبارى الواحد منهم مع الآخر بمباراة أدبية ، يبراهه كلاماً جيداً غير مسروق ، وإحداث معان فيها جدة وإبداع ، وليست المعارضة بأن يأخذ المتبارى من كلام خصمه

(١) وماخفى هذا الأمر عن بلغاء العرب وحكامهم ، وأنه استعانة على على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها ، وأنه كسائر ما يأتى الرجل تمويه للصديق وتصنع للحق فيه ، وقد قيل : إن الأحنف بن قيس أتى مسيلة مع عمه ، فلما خرجا من عنده قال الأحنف : كيف رأيته ؟ قال : ليس بمتنبى صادق ولا بكذاب حاذق — هامش ١٧٥ من إعجاز القرآن للرافعى

(٢) الجيوان ٥ / ٥٣٠ تحقيق هارون ١٩٦٦ مكتبة البابى الحلبي

ومن معانيه فيجاريه به وليس له جهد غير إبدال كلمة مكان كلمة أو تلفيق معنى بمعنى سرقة منه .

يقول الخطاطي (١) - موضحا ما ينبغي إتباعه في المعارضات - : ذ وسبيل من عارض في خطبة أو شعر أن ينشئ له كلاما جديدا ، ويحدث له معنى بدليا ، فيجاريه في لفظه ، ويؤثر به في محتواه ، ليوازن بين الكلامين ، فيحكم بالفلج (٢) لمن أبر منهما على صاحبه ، وليس بأن يتحيف من أضافت كلام خصمه ، فينسف منه ، ثم يبدل كلمة مكان كلمة ، فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ، ثم يزعم أنه واقفه موقف المعارضين .

ولإنما المعارضة على أحد وجوه :

منها : أن يتبارى الرجلان في شعر أو خطبة أو محاورة فيأتي كل واحد منهما بأمر يحدث من وصف ما تنازعا ، ويبيان ما تباريا فيه يوازني بذلك صاحبه أو يزيد عليه ، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجب النظر من التساوى والتفاضل .

وهناك مواقف عديدة من المعارضات جرت بين الشعراء والخطباء ، منها موقف المعارضة بين امرئ القيس وعلقمة الفحل ، الذي حكى فيه امرأة الأول .

يذكر المرزباني (٣) (م ٢٨٤ هـ) ذلك فيقول : كتب إلى أحمد بن عبد العزيز الجوهري ، أخبرنا عمر بن شبة قال : تنازع امرؤ القيس بن حجر وعلقمة

---

(١) في رسالته إعجاز القرآن ٥٣

(٢) الفلج - بفتحين - الظفر والفوز - مختار الصحاح ٥١٠

(٣) في الموشح ٢٨ ، ٢٩ تحقيق على محمد البجاوي ١٩٦٥ م نشر دار نهضة مصر .

ابن عبدة ، وهو علقمة الفحل ، في الشعر : أيها أشعر ؟ فقال كل واحد منهما : أنا أشعر منك ، فقال علقمة : قد رضيت بأمر أنك أم جندب حكما بيني وبينك ، لحكماها ، فقالت أم جندب لهما : قولا شعرا تصفان فيه فرسيكما على قافية واحدة وروم ، واحد فقال امرؤ القيس (١) :

خليلي مرا بي على أم جندب      تقض لبانات الفؤاد المعضب (٢)  
وقال علقمة (٣) :

ذهبت من الهجران في غير مذهب      ولم يك حقا طول هذا التجنب (٤)  
فأنشدناها جميعا ، فقالت لامرء القيس : علقمة أشعر منك ، قال وكيف قالت : لأنك قلت :

فللسوط أطوب وللحاق درة      وللزجر منه وقع أخرج منهذب (٥)  
فجهدت فرسلك بسوطك في زجرك ، ومزيتة (٥) فاتعبته بساقك .

(١) انظر ديوانه مع الشرح ٦٤ دار صادر بيروت ، وفيه يقول المحقق : لما تزوج امرؤ القيس أم جندب في بني طيء ، وأقام عندهم ، جاءه ذات يوم علقمة بن عبدة القيس ، وهو قاعد في العيمة وخلفه أم جندب ، فقال كرا الشعر ، فقال امرؤ القيس : أنا أشعر منك ، وقال علقمة بل أنا أشعر ، فتحاكما عند أم جندب .

(٢) اللبانات . جمع لبانة وهي الحاجة .

(٣) ديوانه ص ٥٥ ضمن مجموعة خمس دواوين - المطبعة الأهلية بيروت

(٤) في الشعر والشعراء ١٧٠ لابن قتيبة ط عيسى الحلبي ١٣٦٤ هـ في

كل مذهب ولم يك حقا كل . . . وكذا في الديوان .

(٥) أطوب بمعنى ألهب جريه حين زجره ، وللحاق درة . أي إذا غرر دبا

بالجري ، والأخرج . ذكر النعام ، مهذب . من الأهداب وهو الإسراع

في العدو والكلام .

قال علقمة :

فأدركن ثانياً من عنانه يمر كسر الراحح المتطلب (١)

فأدرك فرسه ثانياً من عنانه لم يضربه ولم يتبعه .

فقال : ما هو بأشعر مني ، ولكنك له عاشقة ، فسمى الفحل لذلك ، (٢)

وهناك منازعة أخرى جرت حول وصف طول الليل في شعر امرئ القيس وشعر النابغة الذبياني ، وكانت المنازعة بين الوليد بن عبد الملك وأخيه مسلبة ، وبيان أيهما أجود ، وقد حكم الشعبي في هذه القضية ، يحكي ذلك المرزبان ، فيقول : « أخبرني محمد بن يحيى الصولي ، قال : حدثنا محمد ابن زكريا الغلابي قال : حدثنا محمد بن عبد الله العتي ، قال : تشاجر الوليد ابن عبد الملك ومسلبة أخوه في شعر امرئ القيس والنابغة الذبياني في وصف الليل أيهما أجود (٣) ، فرضيا بالشعبي — حكنا — فأحضر ، فأنشد الوليد (٤) :

---

(١) الراحح : السحاب ، المتطلب : المتساقط المتتابع ، وفي الشعر والشعراء ١٧١ فأدرك طريقته وهو ثان

(٢) في الشعر والشعراء ١٧١ : ويقال : بل كأن في قومه رجل يقال له علقمة الخصى . ففرقوا بينهما بهذا الاسم .

(٣) في رسالة الخطابي ٥٧ : « فضل الوليد أبيات النابغة في وصف الليل ، وفضل مسلبة أبيات امرئ القيس . »

(٤) أنظر ديوان « النابغة الذبياني » مجموعة خمسة دواوين المطبعة الأهلية ببيروت ، وانظرا ديوانه ٤٢/١ ط مصر . والمقدّمين ٧ ، والآيات من القصيدة المشهورة للنابغة التي يعتد فيها للنجان .

كلني لهم يا أمية ناصب      وليل أقاتيه بطيء الكواكب  
تطاول حتى قلبت ليس بمنقض  
وليس الذي يرى النجوم بآيب (١)  
وصدر أراح الليل طازب همه  
تضاعف فيه الحزن من كل جانب (٢)  
وأفشدته مسيلة قول امرئ القيس (٣) :

وليل كوج البحر أرخى سدوله  
على بأنواع المسموم ليدتلى (٤)  
فقلت له لما تمطى بصلبه      وأردى أعجازاً وناء بكلكل (٥)  
ألا أيها الليل الطويل ألا انجل  
بصبح وما الاصباح منك بأمثل (٦)  
فيا لك من ليل كأن مجومه      بكل مغار القتل شدت يذبل (٧)  
قال : فضرب الوليد برجله طرباء ، فقال الشعبي : بانث القضية (٨)

- 
- (١) في الديوان : وليس الذي يهدى النجوم بأديب  
(٢) أراح : رد ، طازب : بعيد  
(٣) ديوان امرئ القيس ٤٩ دار صادر  
(٤) السدول : السطور ، يتلى : يختبر  
(٥) تمطى : امتد ، صلبه : وسطه ، أردى : أتبع ، أعجازه : مآخره ،  
ناء : نهض ، الكلكل : الصدر  
(٦) أي : ما الإصباح يخبر لي منك  
(٧) للمغار : الحبل المحكم القتل ، يذبل : جيل  
(٨) للموشع ٣٢ ، ٣٣



ويقول المرزبانى شارحا ومعلّقا (١) : « قال الصولي : فأما قول النابغة :

وصدر أراح الليل عازب همه

فإنه جعل صدره مألوقا للهموم ، وجعلها كالنعم العازبة بالنهار عنه ،  
الرائحة مع الليل إليه ، كما ترجع الرعاة السائمة بالليل إلى أماكنها .

وهو أول من وصف أن الهميم متزايدة بالليل ، وتبعه الناس ، فقال

المجننون :

يضم إلى الليل أطفال حبيكم كما ضم أضرار القميص البناتق (٢)

وهذا من المقلوب ، أراد : كما ضم أضرار القميص البناتق ، ومثل هذا  
كثير . فجعل المجنون ما يأتيه في ليله مما عذب عنه في نهاره كالأطفال  
الناشئة .

وقال ابن الدميثة يقبع النابغة :

أظل نهارى فيكم متعللا ويجمعنى والهم بالليل جامع

فالشعراء على هذا المعنى متفقون ، ولم يشذ عنه وبخالفه منهم إلا  
أحدهم بالشعر .

---

(١) المصدر السابق ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أراد بالأطفال : الأحران المتولدة عن الحب ، والبناتق : جمع  
البنيقه : وهى رقعة تكون في الثوب ، قال ابن برى : وهذا من المقلوب ،  
لأن الأضرار هى التى تضم البناتق ، وليست البناتق هى التى تضم الأضرار ،  
وكان حق إنشاده : كما ضم أضرار القميص البناتقا ، إلا أنه قلبه ، وفسر  
أبو عمر والشيبانى البناتق هنا بالعرا التى تدخل فيها الأضرار ، والمعنى على  
هذا واضح بين لا يحتاج إلى قلب ولا تعسف ، إلا أن الجمهور على الوجه  
الأول — تعليق الجاوى على الموشح ص ٣٤ .

والمبتدئ، بالإحسان فيه امرؤ القيس؛ فإنه بحذقه، وحسن طبعه،  
وجودة قريحته كره أن يقول: إن ألهم في حبه يخف عنه في نهاره،  
ويزيد في ليله، فجعل الليل والنهار سواء عليه في قلقه وهمه، وجزعه  
ورغمه، فقال:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى .

يصبح وما الإصباح منك بأمثل (١)

فأحسن في هذا المعنى الذي ذهب إليه، وإن كانت العادة غيره، والصورة  
لا توجيه .

ويقول المرزبانى أيضاً (٢): « وأبيات امرؤ القيس في وصف الليل  
أبيات اشتمل الإحسان عليها، ولاح الخلق فيها، وبان الطبع بها، فما فيها  
معاب إلا من جهة واحدة عند أمراء الكلام والحقاق، بتقداسهم وتمييزه،  
ولولا خوفى من ظن بعضهم أنى أغفلت ذلك ما ذكرته .

والعيب قوله بعد البيت الذى ذكرته :

فقلت له لما تطلّى بصلبه وأردف أعجازا ونام بكلكل

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى . . . . .

فلم يشرح قوله : « فقلت له » ما أراد إلا في البيت الثانى ، فصار مضافا  
إليه ، متعلقا به ، وهذا عيب عندهم ، لأن خير الشعر ما لم يحتاج بيت منه إلى  
بيت آخر ، وخير الأبيات ما استغنى بعض أجزائه ببعض إلى وصوله للقافية ،  
مقل قوله (٣) .

(١) أى أنا أبدا مهموم فى الليل وفى الصبح

(٢) الموضح ٣٥ ، ٣٦

(٣) أى امرؤ القيس — ديوانه ٢٣٨ ، والشعر والشعراء ٦١

الله أجمع ما طلبت به  
والبر خير حقيقة الرجل (١)

ألا ترى أن قوله : « الله أجمع ما طلبت به » ، كلام مستغن بنفسه ،  
وكذلك باقى البيت » (٢) .

ويقول الخطابى فى المقارنة بين امرئ القيس والناطقة فى وصف  
الليل (٣) : « افتتاح الناطقة قصيدته بقوله .  
كلبنى لهم يا أميمة ناصب . . . . »

متناه فى الحسن ، بليغ فى وصف ما شكاه من همه وذول ليله ، ويقال :  
لأنه لم يبتدئ شاعر قصيدة بأحسن من هذا الكلام ، وقوله :

وصدر أراح الليل عازب همه

#### (١) الحقيقة : الذخيرة .

(٢) واحتاج البيت إلى ما بعده من أبيات ليكمل معناه أو احتياج  
الفقرة من النثر إلى ما بعدها يسمى عند البلاغيين « تضمينا » والتضمين  
بهذا المعنى منعه بعضهم ومنهم المرزبانى وابن حجة الجوى ، فى خزائنه ص ٤٦١  
الذى قال : « إنه معدود من العيب ، وعده أبو هلال العسكري — فى الصناعتين  
ص ٤٢ — قبيحا . وجوزّه البعض ومنهم ابن الأثير — فى المثل السائر  
٣/١٠٧ ، والجواز هو الأرجح لوقوعه فى القرآن الكريم فى مثل قوله  
تعالى : « فأنكروا ما تعبدون . ما أنتم عليه بفائقين . إلا من هو صالح الجحيم »  
— الصفات آيات ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ؛ فالآيتان الأوليان لا تفهم إحداهما  
إلا بالأخرى — أنظر كتاب : فض الحتام عن التورية والاستخدام تحقيق  
الدكتور / الحمدي الحناوى ص ٩٥

(٣) أنظر رسالة الخطابى فى إعجاز القرآن ٥٧ ، ٥٨

مستعار من إراحة الراعى الإبل إلى مباتها ، وهو كلام مطبوع سهل ،  
يجمع البلاغة والعذوبة ، إلا أن أبيات امرئ القيس من ثقافة الصنعة ،  
وحسن التشبيه ، وإبداع المعاني ، ما ليس في أبيات النابغة ، إذ جيل الليل  
صلبا وإعجازا وكلا ، وشبه تراكم ظلمة الليل بموج البحر في تلاطمه عند  
ركوب بعضه بعضا على حال ، وجعل النجوم كأنها مشدودة بحبال وثيقة ،  
فهي راكدة لا تزول ولا تبحر ، ثم لم يقتصر على ما وصف من هفوة  
الأمور ، حتى علما بالبلوى ونبه فيها على المعنى ، وجعل يتمنى قصر م الليل ،  
بعود الصبح لما يرجو فيه من الروح ، ثم ارتجع ما أعطى ، واستدرك  
ما كان قدّمه ، وأمضاه ، فزعم أن البلوى أعظم من أن يكون لها في شيء من  
الأوقاف كشف وانجلاء ، والمحنة فيها أغلظ من أن يوجد لدائها في حال  
من الأحوال دواء وشفاء ، وهذه الأمور لا يتفق بمجموعها في السير من  
الكلام إلا لمثله من المبرزين في الشعر الحائزين فيه قصب السبق ، ولأجل  
ذلك كان يركض الوليد برجله إذ لم يتم لك أن يعترف له بفضلته .

فيمثل هذه الأمور تعتبر معاني المعارضة ، فيجمع بها الفضل بين الكلامين  
من تقديم لأحدهما أو تأخير أو تسوية بينهما .

وقد يتنازع الشاعران معنى واحدا ، فيرتقى أحدهما إلى ذروته ، ويقصّر  
شا والآخر عن مساواته في درجته ، كالأعشى والأخطل حين اقترعا في  
وصف الحجر على معنى واحد ، فكان لأحدهما العلو ، وكان للآخر السفل .  
وأعجب من هذا في المعارضات ، وأبلغ منه في مذاهب المقابلات والمناقضات  
بناء الشيء وهدمه ، وتشبيده ثم وضعه ونقصه .

وعمل ما وقع بين امرئ القيس وبين عاتقة ، أو بينته وبين النابغة  
أو بين الأعشى والأخطل وغيرهم تكون المعارضات الصحيحة ، وإذا  
أنت وقفت على شروط المعارضات ورسومها ، وتبينت وجوها ومذاهبها

علت أن القوم لم يضمنوا في معارضة القرآن شيئاً، ولم يأتوا من أحكامها بشيء بته، والأمر في ذلك بين واضح، لا يخفى على ذي مسكة ذكي، (١) :  
ويتبين بعد هذا ضالة تفكير مسيلة الكذاب، وأسلوبه الذي زعم به أنه عارض القرآن، فهو خال من أدنى رسوم المعارضات وشروطها، بل يعد عن أبسط المقاييس البلاغية والتقديية .

يقول الشيخ محمد أبو زهره (٢) — بعد أن ذكر بعضاً من أقوال مسيلة :  
هذه تفاهات القول التي تقلت عن الذين حاولوا معارضة القرآن، أسفوا في القول، وهبطوا في التفكير، مما لم يرد أن ينحدر إليه أباب البیان من قریش، لأنهم يعرفون مقام ما يسمعون من كلام رب العالمين، استضعفوا أن يجحدوا الحق وقد عرفوه، ولم يستطيعوا أن ينزلوا بمقامهم من الإدراك البیانی، فیه تشدوا بیانهم وذوقهم السکالی، وإن ارتضوا أن یفسدوا عقائدہم ویکابروا فی دینہم، ویکذبوا رسالة ربہم .

وقد يقول قائل : إن رجال التاريخ الإسلامي لم يذكروا غير الدين صدقوا وأمنوا فخذفوا ما كانت فيه معارضة للقرآن الكريم، وذلك كلام قليل من الأكافين .

ويرده أمران : أولهما : أنه ما كان يمكن أن يعم الإيمان وتمة معارضون للقرآن في جد لا لهوفيه ولا عبث .

(١) رسالة الخطابي ٦١ وفي مثل هذا التحليل من الخطابي يبدو والدوق الفنى عنده، وتوضح الصلة بين دراسات أسلوب القرآن ودراسات النقد الأدبي، ولا حظ أن البلاغيات قد تناول أيضاً معلقة امرئ القيس بالتحليل في معرض الاحتجاج لبلاغة القرآن — هامش ص ٥٨ من رسالة الخطابي، تعليق المحققين —

(٢) في كتابه المعجزة الكبرى القرآن ٥٩، ٦٠، دار الفكر العربي

ثانيهما : أن أعداء الإسلام كانوا في كل زمان منذ ظهر محمد إلى أن قبضه الله تعالى ، ودخل الناس في دين الله أفواجا ، فالزنادقة كانوا متبعين في مشارق الأرض ومغاربها ، لا يبالون المسلمين وبالا ، وكان أعداء الإسلام في أوساط المسلمين ، وبين ظهرانيهم ، فبثوا فيهم الأفكار المنحرفة ، والأقوال الهادمة ، والمذاهب المخربة ، وأولئك ما كانوا ليستروا الكلام الذي عورض به القرآن ، إذ يرون فيه هدم الأصل ، وأقصى ما استطاع أولئك الزنادقة أن يفعلوه هو : أن يراعوا أن عبد الله بن المقفع ( م ١٦٨ هـ ) اتجه إلى أن يكتب كتابا يعارض به القرآن ، وهو - إن صح كلامهم فيه - يدل على أنه نوى ولم يفعل ، ولو فعل لنظرنا إلى ما أتى به ، ولنا لتشكل في أصل صحته ، ولسكتهم يريدون أن يغيروا الغبار ، والغبار قد يفضي الأعين المريضة ، وإن كان قد أراد هذا فهو دليل على حقه ، ويثبت زندقته التي اتهم بها ، وأنه أشاع ذلك توهينا ، وإن علم أن المحاولة فوق البشر .

هذا : وعلى الرغم من أن مسيلة قد ظهر كذبه ، وبانت تفاهات عقله ، وترهات تفكيره ، إلا أنه قد اتبعه أفراد كثيرون من العامة ، وارتدوا عن دين الإسلام ، وكان ذلك بدافع العصية ، وبغية شهرتهم بين القبائل العربية ، فضلا عن ضعف الإيمان في قلوبهم .

يحكى الطبري أمثلة تدل على عصيتهم ، من ذلك قوله (١) . « حدثنا شعيب عن سيف عن خويلد بن زفر الغري ، عن عمير بن طلحة الغري عن أبيه : أنه جاء العامة فقال : أين مسيلة ؟ فقالوا : مه رسول الله ، فقال : لا حتى أراه ، فلما جاءه ، قال : أنت مسيلة ، قال : نعم ، قال : من يأتيك ؟ قال رحمن ، قال : أي نور أم ظلمة ؟ فقال : في ظلمة ، فقال : أشهد أنك

كذاب ، وأن عمدا صادق ، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر ،  
فقتل معه يوم عقرباء .

ومن ادعى النبوة عيلة العنسي : واسمه كما جاء في الروض الآنف (١) :  
« مسعود بن كعب العنسي ، وعنس من مدحج واليمن ، وغلب على صنعاء ،  
وكان يقال له ذو الخنار ، ويلقب عيلة ، وكان يدعى أن سحيقا وشريفا  
يأتيانه بالوحي ، ويقول : هما ملكان يتكلمان على لساني ، في خدع كثيرة  
يزخرف بها ، وهو من ولد مالك بن عنس » .

ويذكر الطبري (٢) : أن الأسود العنسي كان كاهنا ، معه شيطان ، وتابع  
له ، فخرج على ملك اليمن ابن باذام فقتله ، وتزوج امرأته ، ولما بلغ  
رسول الله ﷺ خبر ادعائه النبوة ، بعث إلى أهل اليمن رجلا يقاتله :  
وبر بن يحيى الأزدي ، فنزل على داذويه الفارسي ، ففقد العزم على قتل الأسود  
العنسي ، وعقدا اجتماعا حضره قيس بن المكشوح المرادي ، وفيروز الديلمي  
ودبروا قتل الأسود بمساعدة زوجته التي اغتصبها بعد أن قتل زوجها ملك  
اليمن ، وقامت المرأة بدور عظيم ، فساعدت فيروز على الدخول إلى حجرة  
الأسود فقتله ، وكانت قد أوهمت الأسود بأن فيروز أخوها ، فأمن جانبه ،  
ثم حز رأسه وأعطاه لأصحابه في خارج الحجرة ، وانتهى أمر الأسود العنسي  
الكذاب .

ومن ادعى النبوة أيضا طليحة بن خويلد الأسدي ، الذي ارتد في حياة  
الرسول ﷺ ، وادعى النبوة ، وارتدت معه غطفان وفزارة ، وبعض

- (١) الروض الآنف ٧/ ٤٤٥ ، واسمه في الروض الآنف « عيلة »  
بالياء ، وفي تاريخ الملوك « عيلة » بالياء .  
(٢) في تاريخ الملوك ٣/ ٢١٨ ، ٢١٩ ، وقد ذكر الطبري قصة قتله  
بروايات مختلفة لخصت واحدة منها .

من طي<sup>١</sup> ، وقد وجه إليه الرسول ﷺ ضرار ابن الأزور فزعمه ومن معه  
وفر هو وزوجته إلى الشام ، ورفض جمعه ، وعاد المرتدون إلى دين الإسلام  
بعد أن أيقنوا أنه كذاب ، وليس لهم حجة غير الإسلام<sup>(١)</sup> .

ومن ادعى النبوة سجاح بنت الحارث القيمة ، التي ما لبثت أن  
أدعت لمسيحة الكذاب ، وانضمت إليه ، لما عرض عليها الزواج ، وقد  
سبق أن ذكرت قصة زواجها منه ، والمهزلة التي اقترنت بعقد زواجهما ،  
ويذكر صاحب الأغاني في نهاية قصتها أنها أسلمت بعد قتل مسيحة ، وحسن  
إسلامها<sup>(٢)</sup> .

وهؤلاء جميعا ادعوا أن الوحي ينزل عليهم ، ولكن التاريخ لم يأت  
لنا بأقوال تذكر غير ما نسبته إلى مسيحة الكذاب وقد مر ذكر أكثرها .

---

(١) ملخص قصة طليحة الأسدي في أدعائه النبوة وهزيمته ، مستفاد  
من تاريخ الأمم والملوك ٣ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ .  
(٢) انظر الأغاني ١٨ / ١٦٧ .



## الباحث الثاني

### الباحثون في القرآن يجمعون على إعجازه البياني

وانطلاقاً من قضية التحدى وقضية العجز عن الإتيان بمثل سورة من القرآن — انطلاقاً من هذا — تأكد للباحثين في وجوه الإعجاز القرآني أن القرآن معجز من حيث بيانه وبلاغته ، ومصفاته هؤلاء الباحثين تدل دلالة قوية على أنهم اتفقوا على أن القرآن بالغ القمة من حيث اللفظ والمعنى ، والتنسيق ، والتناسب ، وأنت أى بشر لا تستطيع أن يحارى أسلوبه ، أو أن يقارن كلامه بكلام الله تعالى .

ولنعرض في المباحث التالية دراسة لمسا قاله أشهر هؤلاء الباحثين في الإعجاز البياني للقرآن .

## الفصل الأول

### الجاحظ ورأيه في بلاغه القرآن

الجاحظ : هو مؤسس البيان العربي - بلامنازع - وهو : أبو عبيان عمرو بن بحر بن محبوب الكنتاني الملقب ، المعروف بالجاحظ ، البصري ، العالم المشهور ، صاحب التصانيف في فنون كثيرة ، كان من فضلاء المعتزلة ، وكان أشهر الأدباء العرب في زمانه ، وظلت مكاتبة العلية والأدبية مرموقة يكاد يكون منفردا فيها بين العلماء والأدباء ، ومؤلفاته أكثر من أن تحصى ، ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٥٥ هـ على أرجح الأقوال (١) .

اضطربت أقوال الجاحظ في الوجه الذي به كان القرآن معجزا ، ولهذا اختلف المتحدثون عنه من حيث مذهبه في الإعجاز القرآني ، فينسبون إليه اتجاهه إلى مذهب الصرفة ، كما ينسبون له القول ببلاغة القرآن ، وإعجازه البياني .

يقول د . حسن ضياء الدين عمر (١) : يتجه المتحدثون عن الصرفة إلى نسبتها إلى الجاحظ بإطلاق ، وحقيقة الأمر أنه يعتقده إعجاز القرآن ويقرره ، فلا يدعون أن يكون ما نسب إليه قولا آخر يشاكل قول الرمانى ، فقد أوردته في كتابه « الحيوان » على سبيل الاستطراد - كما قدمه - فقال :

---

(١) أنظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان ١٤٠/٣ ، والمثل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم ١١١/١ ونشروطيع صبيح (٢) في كتابه ينفات المعجزة الخالدة ٢١٧ - دار النصر سورية - حلب

ط ١٣٩٥ هـ ١٩٧٥ م .

دمومثل ذلك ما وقع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن ، بعد أن تهداهم الرسول ﷺ بنظمه ، ولذلك لم نجد أحدا ضمع فيه ، ولو طمع فيه لتكلفه ، ولو تسكف بعضهم فجاء بأمر فيه شبهة لعظمت القصص على الأعراب ، وأشبه الأعراب والنساء وأشياء النساء ، ولألقى ذلك للنسليين عملا ، ولطالبوا المحاكاة والتراخي ببعض العرب ولكثر القيل والقال .

لقد رأيت أصحاب مسيلة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلة من ذلك السلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدل على القرآن قلبه ، وأخذ بعضه وتعاطى أن يقارنه ، فكان لله من ذلك التدبير الذي لا يطلع البعاد ولو اجتمعوا له (١) .

والذي يبدو : أن الجناحظ - وهو من هو في حصافة الرأي - قد ذكر الصرفة في حديثه عن الإيجاز القرآني ، ليبين أنها لصرف نفوس العرب عن المعارضة للقرآن الكريم ، حتى لا يفتن ذوو النفوس الضعيفة بما يقال على سبيل المأثرة ، وحتى لا يقال : إن القرآن قد عارضه وحاكاه بعض العرب ، فتقر مجزته أمام النفوس التي لم يرسخ فيها الإيمان ، والقلوب التي تعرضها للشبهات ، وتردها عن الحق الوساطوس والأهواء ، ولا أدل على ذلك من ذكره لأصحاب مسيلة حينما فتنوا بما قاله ، زاعما أنه عارض القرآن به ، في الوقت الذي لا يعلو قوله أن يكون مسروقا من القرآن بطريقة غير منظمة أو مقبولة ؛ فهي ألفاظ على وزن ألفاظ من القرآن الكريم ، لكنها لا تعمل معنى ، ولا تتفق مع الذوق السليم ، ومع ذلك فقد فتنت بمعارضته الحقيرة نفوس ضعيفة ، لها أهواء لا تتفق وتعاليم الإسلام .

(١) الحيوان للجاحظ ٣١/٤ .

وإذا ما بحثنا حول ما قاله الجاحظ في ثنايا كتبه ، أو ما أشار إليه من خلال رسائله ، نجد من الذين يقولون بأن القرآن معجز بنظمه وبلاغته ، ويتضح ذلك أكثر من خلال كتابين له هما : حجج النبوة ، ونظم القرآن .

## ١ - كتاب حجج النبوة

في رسالة له بعنوان « حجج النبوة » يقول (١) : « إن محمدا ﷺ مخصوص بعلامة ، لها في العقل موقع كوقع فلق البحر من العين . . وذلك قوله لقريش خاصة وللعرب عامة - مع من فيها من الشعراء والخطباء والبلغاء ، والحكماء وأصحاب الرأي والحكيمة ، والتجارب والنظر في العاقبة : « إن عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعواي ، وصدقتم في تكذبي » .

ثم يقول : « ولا يجوز أن يكون مثل العرب في كثرة عددهم ، واختلاف علمهم ، والكلام كلامهم ، وهو سيد عملهم ، وقد فاض بيانهم ، وباشت به صدورهم ، وغلبتهم قوتهم عليه عند أنفسهم ، حتى قالوا في الحياة ، والعقارب ، والدواب ، والكلاب ، والخنافس ، والجمالان ، والحمر ، والحمام . وكل مادب ودرج ، ولاح لعين ، وخطر على قلب ، ولهم - بعد - أصناف : النظم ، وضروب التأليف . . كالقصيد ، والرجز ، والمزدوج ، والمتجانس ، والاسماع ، والمتنور . . وبعد ، فقد هجوم من كل جانب ، وهاجى أصحابه شعراءهم ، ونازعوا خطباءهم ، وحاجوه في المواقف وخاصموه .

---

(١) حجج النبوة ١٤٤ وما بعدها وهي ضمن مجموعة رسائل الجاحظ نشرها السندوني ، وانظر الإيجاز في دراسات السابقين ١/١٥٨ لعبدالكريم الخطيب .

في المواسم ، وبأدروه العداوة ، وناصبوه الحرب ، فقتل منهم وقتلوا منه ..  
وهم أثبت الناس حقدا ، وأبعدهم مطلبا ، وأذكروهم خيرا أو شرا ، وأبقاهم  
له ، وأجأهم بالحجز ، وأمدحهم بالقوة ، ثم لا يعارضه معارض ، ولم يتكلف  
ذلك خطيب ولا شاعر ..

ثم يقول : « وحال في التعارف ، ومستنكر في التصديق أن يكون  
الكلام أخصر عندهم ، وأيسر مثونة عليهم ، وهو أبلغ في تكذيبه ،  
وأففض لقوله ، وأجدر أن يعرف ذلك أصحابه ، فيجتمعوا على ترك  
استعماله (١) ، والاستغناء به ، وهم يذلون مهجم وأموالهم ، ويخرجون  
من ديارهم ، في إطفاء أمره ، وتوهين ما جاء به ، ولا يقولون ، بل ولا يقول  
واحد من جماعتهم : لم تقتلون أنفسكم ، وتستهلكون أموالكم وتخرجون  
من دياركم ، والحيلة في أمره يسيرة ، ولما أخذ في أمره قريب ؟ »

ليؤلف واحد من شعرائكم وخطباءكم كلاما في نظام كلامه ، كأصغر  
سورة يحسبكم بها ، كأصغر آية دعاكم إلى معارضتها ، بل لو نسوا ما تركهم  
حتى يذكروهم ، ولو تغافلوا ما ترك أن يذنبهم ، بل لم يرض بالنبه دون  
التوقيف ، فدل ذلك العاقل على أن أمرهم في ذلك لا يخلو من : أحد أمرين :  
إما أن يكونوا عرفوا بعجزهم ، وأن مثل ذلك لا يتبأ لهم ، فأرادوا أن  
الإضراب عن ذكره ، والتغافل عنه في هذا الباب — ولأن قرعهم — أمثل  
لهم في التدبير ، وأجدر ألا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف ، وأجدر  
أن يحدوا إلى الدعوى سبيلا ، وإلى اختراع الأنباء سبيلا ، فقد ادعوا  
القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه وهو قوله عز ذكره : « وإذا قتل عليهم  
آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا » (٢) .

(١) الضمير هنا يعود على الكلام في قوله : « أن يكون الكلام أخصر  
عندهم » .

وهل يذعن الأعراب ، وأصحاب الجاهلية للتقريع والعجز ، والتسقيف على النقص ، ثم لا ينفلون بجهودهم ، ولا يخرجون مكنونهم وهم أشد خلق أفة أنفة ، وأفرط حمية ، وأطلبه بطائلة ، وقد سمعوه في كل منهل وموقف ، والناس (١) موكلون بلخطابات ، مولعون بالبلاغات ، فمن كان شاهداً فقد سمعه ، ومن كان غائباً فقد أراه به من لم يروده .

« وإلا (٢) أن يكون غير ذلك ، ولا يجوز أن يطبقوا على ترك المعارضة وهم يقدرون عليها ، لأنه لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والدعاة والحكام مع اختلاف علمهم ، وبعد همهم ، وشدة عداوتهم ، بذل الكثير ، وصون اليسير . . وهذا من ظاهر التدبير ، ومن جليل الأمور التي لا تخفى على الجاهل . . فكيف على العقلاء ، وأهل المعارف ؟ فكيف على العلماء ؟ لأن تحجير الكلام أهون من القتال ، ومن إخراج المال . . »

ويقول الجاحظ : « ولم يقل أحد : إن القوم تركوا مساكنهم في القرآن والطمع فيه ، بعد أن كثرت خصومتهم في غيره . . ويدلك على ذلك قوله عز وجل : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة (٣) » . »

وقال عز ذكره : « وإذا تتلى عليهم آياتنا ينشأت قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله (٤) »

---

(١) أي العرب .

(٢) أي : ولما أن يكون غير ذلك .

(٣) الفرقان ٣٢

(٤) يونس ١٥

وقوله تعالى : « وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون <sup>(١)</sup> » .  
وبذلك كثرة هذه المراجعة ، وطول هذه المناقلة ، على أن التقرير لهم بالعجز كان فاشياً ، وأن عجزهم كان ظاهراً .

ويتحدث الجاحظ عن معجزات الأنبياء قبل محمد ﷺ ، وبين أنها وافقت دواعي أحوالهم ، وجاءت من جلس ما برعوا فيه ، لتكون خارقة لما اشتهروا به ، فتحقق المعجزة على يد النبي الذي جاء بها ، ثم ينقل الحديث عن معجزة النبي محمد ﷺ فيقول : « وكذلك دهر محمد (ﷺ) كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم ، وأجلها في صدورهم حسن البيان ، ونظم ضروب الكلام ، مع علمهم له ، وانفرادهم به ، فحين استحسنت لغتهم ، وشاعت البلاغة فيهم ، وكثر شعراؤهم ، وفاق الناس خطبائهم ، بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه ، فلم يزل يقرعهم بعجزهم ، وينقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم ، كما تبين لأقويائهم وخواصهم ، وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله نبياً قط ، مع سائر ما جاء به من الآيات ومن ضروب البرهانات <sup>(٢)</sup> » .

---

(١) الفرقان ٤

(٢) حجج النبوة ١٤٦ .

## ٢ - كتاب : نظم القرآن للجاحظ

وللجاحظ كتاب آخر بعنوان « نظم القرآن » ، ويظهر من عنوانه أنه يبحث في الإعجاز القرآني من حيث نظمه وتأليفه ، وهذا الكتاب لم يمتدح عليه حتى الآن ، ولعله ضاع كما ضاعت مئات الآلاف من كتب الأقدمين التي لو وجدت لكانت قرآناً عظيماً يضاف إلى التراث العربي الذي وصل إلينا .

وقد تحدث د . محمد زغلول سلام عن دراسات الجاحظ في بيان القرآن وإعجازه ، مبيناً آراءه من خلال كتيبه ومنها كتاب « نظم القرآن » .

يقول (١) : « يمكن تصور رأي الجاحظ في بيان القرآن وإعجازه بتبني آرائه في كتيبه التي وصلت إلينا ، ونأسف لعدم وصول كتابه « نظم القرآن » ، وهو عمدة دراساته في هذا الموضوع ، ولا نرى بأساً في أن نستخير كتيبه الأخرى عليه لعلها تلقى الضوء عليه » .

ثم يتحدث عن هذا الكتاب فيقول (٢) : « ألفه للفتح بن خاقان ، وقد أرسل إليه الفتح بالبصرة يطلب إليه أن يؤلف كتاباً في القرآن ، فألف له كتاب « نظم القرآن » ، فلم يقع عند الفتح الموقع الذي أراد ؛ لأن كتاب « نظم القرآن » يبحث في تفصيل أسلوب القرآن وعجيب نظمه ، ويقف عند آياته مفصلاً وجوه الإعجاز وأمرار الروعة في التعبير بالقياس إلى كلام العرب ، وكان الفتح يريد كتاباً في الاحتجاج لخلق القرآن بوجه عام

---

(١) في كتابه : أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ٧٥ ط ثلاثة دار المعارف بمصر .

(٢) المصدر السابق ٧٧ ، ٧٨



ولا يدخل في تفاصيل الاسلوب من الناحية البيانية ، فرد عليه الجاحظ يقول : « فكشيت لك كتاباً أجهدت فيه نفسي ، وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلى في الإحتجاج للقرآن ، والرد على الطعان ، فلم أدع فيه مسألة لرافضي ، ولا لحديثي ، ولا لحشوي ، ولا لسكافر مباد ، ولا لمنساق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ، ولمن نجم بعد النظام عن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه حجة ، وأنه تنزيل وليس ببران ولا دلالة ، فلما ظننت أني بلغت أقصى محبتك ، وأثبتت على معنى صفتك أثنائي كتابك يذكر أنك لم ترد الإحتجاج لنظام القرآن ، وإنما أردت الإحتجاج لخلق القرآن » .

ويقول د . زغلول : « وقد يقصد ككتاب « نظام القرآن » في كتاب الحيوان عندما يقول : « ولي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف فضل الإيجاز والهدف ، وفرق بين الزوائد والفضول والإستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز ، والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذي كتبتك لك في باب الإيجاز وترك الفضول (١) » .

ثم يذكر منها مثالا لما جاء في الكتاب فيقول : « منها قوله حين وصف نحر أهل الجنة : « لا يصدعون عنها ولا ينزفون » (٢) » .

وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب نحر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة « لا مقطوعة ولا ممنوعة » (٣) .  
جمع هاتين الكلمتين جميع تلك المعاني ، وهذا كبير دلالتك عليه فإن أردته فهو مشهور (٤) » .

---

(١) المصدر السابق ٧٨

(٢) الواقعة ١٩

(٣) الواقعة ٣٣

(٤) الحيوان ط هارون ٧٦/٣

وهذه من الأمثلة التي تدل على أن الجاحظ من رأى أن الإعجاز إنما كان بطريق النظم .

ونحن نرى في رسالة الجاحظ المأبقة التي أرسلها للفتح بن خافان ما يدل على أن الجاحظ لم يرض بمذهب النظام ومن تبعه من أصحابه — وهو مذهب الصرفة — بل كان يرى أن القرآن معجز من حيث روعته البيانية، وحسن تأليفه ونظمه .

ومما يدل أيضا على أن كتاب « نظم القرآن » كان للاحتجاج لنظم القرآن ، وروعه ما ذكره ابن الخياط حيث يقول: « ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ في الرد على المشبهة، وكتابه في الأخبار وإثبات النبوات، وكتابه في نظم القرآن علم أن له في الإسلام غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضعه عليه، ولا يعرف كتاب في الإحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه، وأنه حجة لمحمد ﷺ على قبوته غير كتاب الجاحظ » (١) .

والزغشري يذكر كتاب « نظم القرآن » في مقدمة تفسيره — الكشف (٢) — .

ويبدو مما جاء في سياق كلامه أنه اطلع على الكتاب وأفاد منه في دراسته لبلاغة القرآن وإعجازه البياني .

ومما تقدم من الكلام حول الجاحظ: يبدو لنا أن الجاحظ يرى أن الإعجاز

---

(١) الإقتصار في الرد على ابن الزاوند لابن الخياط ٤٣٩ ، وأنظر أمراء البيان لسكرد على ٩٥

(٢) أنظر مقدمه الكشف مع حق الرواية محمد الصادق قضاوى ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه — بمصر .

القرآن هو من حيث نظمه المبدع الذى لم يستطع أن يجاريه أحد من أمراء البيان فى عصر النبوة أو بعدها ، كذلك يرى أن إعجازه جاء أيضا بصرف العرب عن معارضته ، حتى لا يفتن بالمعارضة - لو حدثت - ذو النفوس الضعيفة ، والقلوب المريضة .

ولهذا يقول الرافعى فى حديثه عن الجاحظ : « أما الجاحظ فإن رأيه فى الإعجاز كراى أهل العربية ، وهو أن القرآن فى الدرجة العليا من البلاغة ، التى لم يعمد مثلها ، وله فى ذلك أقوال .

غير أن الرجل كثير الاضطراب ، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم فى منخل .

ولذلك لم يسلم هو أيضاً من القول بالصرقة ، وإن كان قد أخفاها وأوما إليها عن عرض ، فقد سرد فى موضع من كتاب « الحيوان » طائفة من أنواع العجز ، وردّها فى العلة إلى أن الله صرف أوهام الناس عنها ، ورفع ذلك القصد من صدورهم ، ثم عد منها : « ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه ، وقد يكون لسترسل بهذه العبارة لما فى نفسه من أثر أستاذة (١) . وهو شيء ينزل على حكم الملاينة ، ويعتبرى أكثر الناس إلا من تفهه له ، أو نبه عليه ، أو هو يكون فاقلاً ولا تدرى ، (٢) .

وعلى أى حال فالجاحظ هو أول من ألف كتاباً فى إعجاز القرآن رسماء « نظم القرآن » ولتأليفه سبب أوضحه أديبنا الرافعى

---

(١) وهو النظام .

(٢) إعجاز القرآن للرافعى ١٤٧

بقوله (١) : « ولما فئت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ؛ وخيف أن يلتبس ذلك على العمّة بالتقليد أو العادة ، وعلى الخشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة ، ولا سليقة لهم في الفصاحة ، ولا عرق لهم في البيان ، مست الحاجة إلى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ، ووجه تأليف الكلام فيه ، فصنف أديبنا الجاحظ ( م ٢٥٥ هـ ) كتابه « نظم القرآن » وهو فيما ارتقى إليه بحثنا أول كتاب أفرد لبعض القول في الإعجاز ، أو فيما يجيء القول به ، وقد غض منه الباقلاني بقوله : إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ؛ ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى (٢) .

وذهب عن الباقلاني — رحمه الله — أن مادعا الجاحظ إلى وضع كتابه في أول القرن الثالث غير الذي دعا الباقلاني إلى التصنيف في أواخر القرن الرابع ، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة ، والكشف عنها على ما بقى بالإبتداء في هذا المعنى ؛ إذ كان هو الذي ابتداء التأليف فيه ، ولم تسكن علوم البلاغة قد وضعت بعد .

أقوال للجاحظ : في كتابيه : البيان والتبيين والحَيوان .

تؤيد وجه الإعجاز في النظم .

والجاحظ في كتابيه « البيان والتبيين » و « الحَيوان » ينثر أقوالا تؤيد إيمانه بأن القرآن معجز من حيث نظمه وتأليفه البديع .

يقول في وصفه لبيان القرآن : « وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه

---

(١) المصدر السابق ١٥١

(٢) أي الإجابة عن وجه المعجزة .

صدق . نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد ، مع ماسوى ذلك من الدلائل ، التي جاء به ، (١) .

ويعرض الجاحظ لمباحث بلاغية يستشهد لها بشواهد كثيرة من القرآن الكريم ، يدلل بها على ما كان للقرآن من أثر في التنبيه على فنون القول ، وأنه يفوق كلام البشر في التعبير والمعاني ، ولنعرض فيما يلي لمباحث من خلال كتابيه : الحيوان ، والبيان والتبيين :

#### ١ - التشبيه :

يعرض للتشبيه في قوله تعالى : « إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم » فتلهم كأنه رؤوس الشياطين (٢) . وهو الذي كثرت الكلام حوله ، وكان سبباً في تأليف كتاب « مجاز القرآن ، لأن عبيدة معمر بن المثنى (٣) .

فيقول موضحاً التشبيه فيها — : « وليس أن الناس ، أو أوشياطينا فقط على صورته ، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل في طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين ، واستسماجه وكرهه ، وقد أجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل في ذلك ، رجع بالإبحاش والتفجير وبالإخافة والتفريع إلى ما قد جعله الله في طباع الأولين والآخرين ، وعند جميع

(١) الحيوان ط هارون ٩٠/٤

(٢) الصافات آية ٦٥

(٣) أنظر وفيات الأعيان وأبناء الزمان لابن خلكان ٣٢٤/٤ . تحقيق محي الدين فشر النهضة المصرية ، وأنظر أبناء الرواة على أبناء النحاة للنفطى ٢٧٨/٣ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم — دار الكتب سنة

الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم، وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رؤوس الشياطين نبات ينبت باليمن، (١).

ومعرض للآية مرة أخرى، فيقول: «فزعم ناس أن رؤوس الشياطين ثمر شجرة تكون يبلاد اليمن لها منظر كرية، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير، وقالوا ما عني إلا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم: فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشيء لم نره فتوهمه ولا وُصف لنا صورته في كتاب ناطق أو خبر صادق، ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفريع منها، وعلى أنه لو كان شيء أبلغ في الزجر من ذلك لذكره، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شيء هائل شنيع قد عاينوه، أو صورته لهم واصف صدوق اللسان بليغ في الوصف، ونحن لم نعاينها، ولا صورها لنا صادق، على أن أكثر الناس من هذه الأمم التي لم تعين أهل السكتانيين وحمله القرآن من المسلمين، ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك، ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه، فكيف يكون ذلك وعيداً عاماً؟ قلنا: وإن كنا نحن لم نر شيطاناً قط، ولا صور رؤوسها لنا صادق بيده، فني لإجماهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضنون ذلك في مكانين أحدهما: أن يقولوا هو أقبح من الشيطان، والوجه الآخر: أن يسمى الجليل شيطاناً على جهة التطير له، كما تسمى الفرس السكرية شوهاة، والمرأة الجليمة صماء وقرناء وخفساء وجرباء، وأشبه ذلك على جهة التطير له، ففي إجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه أقبح من كل قبيح، (٢).

(١) الحيوان ٣٩/٤

(٢) الحيوان ٢١٢/٦

## ٢ - الاستعارة :

ويعرض للاستعارة : وهى عنده : تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (١) ، ثم يأتي ليفسر الاستعارة فى قوله تعالى : « قال الذين فى النار لخزنة جهنم » (٢) فيبين أن المراد : بالخرقة الحافظة ، وجههم لا يضيغ منها شيء . فيحفظ ، ولا يحتار دخولها فيمنع عنها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به .

وعلق على قول الشاعر :

وطفقت سحابة تغشاها تبكى على إعراضها عيناها

بقوله : « وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه » (٣) .

والاستعارة بهذا التعريف قد تختلط عنده بالتشبيه البليغ ، وهو ما حذفت منه الأداة ووجه التشبه .

## ٣ - المجاز :

ويعقد الجاحظ باباً بعنوان : « باب آخر فى المجاز والتشبيه » (٤) فيستعمل المجاز بالمعنى المقابل للحقيقة ، ويرد على من أنكر المجاز فى القرآن نوى فى غيره ، فهو من المعتزلة الذين أثبتوا المجاز فى القرآن ، وأولوا الآيات

---

(١) البيان والتبيين ١/١١٦ ط هارون .

(٢) غافر آية ٤٩

(٣) البيان والتبيين ١/١١٦

(٤) الجواهر ٢٨/٥ - ٣٤

المتشابهات ، وهو في كلامه عن المجاز لا يفرق بين أنواعه المختلفة ، فكله قد عدل به عن معناه الأصلي إلى معنى آخر فيه تحوير ومجاز ، ففي قوله تعالى : « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً » (١) مجاز لم يحدد نوعه ، وفي قوله « أوجب أحكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً » (٢) مجاز آخر لم يحدد نوعه أيضاً . وقد أوضح الخطيب القزويني أن الآية الأولى من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المسببية حيث سمي السبب وهو الأكل الحرام باسم المسبب وهو النار (٣) .

وأما الآية الثانية ففيها تمثيل وتصوير لما يصدر عن المغتاب فكلانه وهو يغتاب أخاه يأكل لحمه ميتاً ، وهو في غاية الكراهة على النفس ، فلا يطبق لإنسان أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكيف يقبل اغتصاب أخيه بعد هذا التمثيل (٤) .

ويمثل الجاحظ للمجاز أيضاً بقوله تعالى : « يخرج من بطونها شراباً » (٥) قائلا : « فالمسل ليس يشرب ، وإنما هو شيء يحول بالماء شرباً ، أو بالماء فيبدا فسماء كما ترى شرباً ؛ إذ كان يحى منه الشراب . وقد قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً  
ومنى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها ، فقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها ، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا

(١) النساء آية ١٠

(٢) الحجرات آية ١٢ .

(٣) أنظر الإيضاح ٩٨/٢ شرح عبد المتعال الصعيني .

(٤) أنظر تفسير أبي السعود ١٢٢/٨

(٥) سورة النحل آية ٦٩



ولا كثيراً ، وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت ، وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة وهذيل ، وضواحي كثافة ، وهؤلاء هم أصحاب العسل ، والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة ، وعسل ساقطة ، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن فيه من هذه الحجة (١) .

والجواز في الآية هو مجاز مرسل علاقته المسببية حيث أصلق المسبب وهو الشراب وأراد العسل الذي هو سبب في الشراب ، ويمكن أن يكون مرسلًا بعلاقة « اعتبار ما يكون » كقوله تعالى : « إلى أراني أعصر خمرًا » (٢) أى : أن المراد هو العسل الذي يصير شراباً حين يخلط بالماء ، كما أن المراد من الخمر هو العنب أى : العنب الذي يصير بواسطة العصر خمرًا .

وفي البيت المذكور مجازان : الأول في قوله « السماء » والمراد به الغيث بعلاقة الخلية ، حيث أطلق الخمر وهو السماء وأراد الحال فيه وهو الغيث .

والثاني : في الضمير المفعول به في قوله « رعيناه » وهو عند على السماء التي أريد بها الغيث ، والمراد بالضمير الثبات على سبيل المجاز المرسل الذي علاقته المسببية ، حيث إن الثبات مسبب عن الغيث ، ولذلك قيل : إنه مجاز ذو مرتبتين ، حيث أريد من السماء الغيث ، ثم أريد بالضمير العائد إليها النبات المترتب على نزول الغيث .

وهكذا نرى أن المجاز عند الملاحظ هو استعمال اللفظ في غير حقيقته على سبيل التوسع من أهل اللغة نقه من القائل بفهم السامع (٣) .

(٢) يوسف آية ٢٦ .

(١) الجيوان ٤٢٦/٥ .

(٣) وانظر تلخيص البيان في مجازات القرآن لتشريف الرضى ١٦ .

#### ٤ — الإيجاز :

ويتناول الجاحظ مبحث « الإيجاز » ، فيعرفه بقوله (١) : « ولو أن قاتلا قال لبعضنا ما الإيجاز لظننت أنه يقول الاختصار ، والإيجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف والمفرد ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيما يسمع بطن طومار (٢) فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنما ينبغي له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه ولا لتزداده ، وهو يكتفى من الأفهام بشطره ، فما فضل عن الأفهام فهو الخطأ » .

وواضح أنه كما ينسکر أن يكون الإيجاز - دائماً - يقصر الكلام ينسکر أن يكون الإطناب باتساع القول من حيث هو ؛ فقد يكون الاتساع فيه من باب الإيجاز ، وقد يكون الكلام قصيراً ومع ذلك يعد مطبأً ، فالعبرة بالمواقف والمقامات ، وكان يرى بين كتب الفلاسفة وخاصة كتاب المنطق لأرسطو ما يبنى على الإيجاز الشديد حتى لتستغلق معانيه ، وأيضاً كان يرى في أعمال بعض المترجمين قصوراً في اللفظ والأداء ، فتنبه إلى أن هناك ضربين من الإيجاز : ضرباً يدخل في البيان البليغ ، وضرباً محلاً يفسد العبارة بما يجري فيها من الغموض والاستغراق الشديد ، ومن أجل ذلك دعا أصحاب الكلام وخاصة المصنفين إلى أن يصفوا كلامهم ، وبالفوا في تصفيته حتى لا ينطقوا إلا بلب اللب ، وبالفرد الذي قد حذف فضله وأسقط زوائده ، فإن من يصنع ذلك ويسرف فيه جرى به أن لا يفهم عنه إلا أن يحدد الأفهام مراراً وتكراراً ، وقد حمل على كتب الأخفش وما يجري فيها من تعصيب وتعميد شديد (٣) .

---

#### (١) الحيوان ٩١/١

(٢) وهي صحيفة كبيرة — انظر البلاغة تطور وتاريخ ٤٨ للدكتور شوقي ضيف - دار المعارف ط رابعة .

(٣) انظر البلاغة تطور وتاريخ ٤٨ وانظر الحيوان ٨٨/١ وما بعدها .

وعقد الجاحظ بابا لا يحجاز الحذف أسماء «باب من السلام المحذوف»  
أورد فيه أمثلة كثيرة منها: «أن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الانصار  
قد فضلونا آووا ونصروا، وفعلوا وفعلوا، قال النبي ﷺ: أتعرفون ذلك  
لهم؟ قالوا: نعم، قال: فإن ذلك ليس في الحديث غير هذا. يريد: أن  
ذلك شكر ومكافأة» (١).

وأما إيجاز القصر فقد تعرض له من غير تسمية، يبدو ذلك من تعليقه  
على قول الإمام علي رضي الله عنه: «قيمة كل امرء ما يحسن» بقوله:  
فلو لم تقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية بمنزلة  
مغنية، بل لوجدناها فضلة على الكفاية، وغير مقصورة عن الغاية،  
وأحسن السلام ما كان قليلا يغنيك عن كثيرة (٢).

ويبين من خلال آيات كريمة من القرآن العظيم جمال الإيجاز، وبلاغته،  
وكيف كانت هذه الآيات بالغة القيمة في إيجازها، يقول: «لأنه أي القرآن  
قد يدل بالكلمة الواحدة، والكلمات المختصرة على معان متعددة يطول  
شرحها، وإذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن لم  
يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة» (٣).

ويستشهد ببعض الآيات التي جاءت أمثلة للإيجاز المحجز، وقد لا ينص  
على ما فيها من إيجاز، ولكن شرحه لمعانيها، وبيانه لما تحتوى من معان،  
وقصصه دال على اعتقاده في إيجازها المحجز (٤).

---

(١) البيان والتبيين ٢ / ٢٧٨

(٢) البيان والتبيين ١ / ٨٣ وانظر: تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية ٨٧  
د. عبد العزيز عرفة، ط أولى ١٣٩٨ هـ - دار الطباعة المحمدية بالأزهر

(٣) انظر البيان والتبيين ٣ / ٢٣

(٤) انظر أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ٩٤

(٧ - دراسات)

ومثال ذلك قوله — في كتاب العنصا (١) — : « وقال الله تعالى : ( والارض بعد ذلك دحاها ، أخرج منها ماءها ومرعاها ) (٢) قالت الحكيمة : إنما تبنى المدائن على الماء والكلأ والمحتطبة ، فجمع بقوله : ( وأخرج منها ماءها ومرعاها ) النجم والشجر والملح والبقطين والبقل والعشب ، فذكر ما يقوم على ساق ، وما يتفنن وما يتسطح ، وكل ذلك مرعى ، ثم قال على الفسق : ( متاعاً لكم ولا نعامكم ) (٣) فجمع بين الشجر والماء والكلأ والماعون كله ، لأن الملح لا يكون إلا بالماء ، ولا تكون النار إلا من الشجر ، وقال تبارك تعالى : ( الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقنون ) (٤) .

وواضح من استشهد الجاحظ بهذه الآيات أنها لا يجاز القصر ، الذي يجمع المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة .

وبين الجاحظ أن اللفظ القرآني قد نزل منزلته التي أريدت له ، واختير ليدل بدقة على المعنى الذي قصد له ، ويقدر الدقة في إصابة المعنى يكون الفرق بين ألفاظ الناس وبين ألفاظ القرآن ، فقد يشترك لفظان في المعنى لكن أحدهما أدق من الآخر في الدلالة عليه ، والقرآن قد تميز بروعته في الاختيار ، ووضع كل لفظ ليدل على معناه بدقة .

يقول الجاحظ شارحاً ذلك : « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب ، أو في موضع الفقر المنقوع ، والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويندكرون الجوع حال القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر ؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام ، والآمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر التقيث ، ولفظ

(٢) النزاعات آية ٣٠ ، ٣١

(٤) يس آية ٨٠

(١) البيان ٢ / ٢٣

(٣) النزاعات آية ٢٣

القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الاسماع ، وإذا ذكر سبع سموات لم يقل الارضين ، ألا ترى أنه لا تجمع الأرض على أرضين ولا السمع أسماعا ، والجازى على أفواه العامة غير ذلك ، لا يتفقون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال<sup>(١)</sup> .

وبذلك يتضح — بلا شك — أن الجاحظ من الباحثين الذين أكدوا أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه ، وأنه لا يجارى فى لفظه ومعناه ، وقد تناثرت أقوال أخرى للجاحظ فى كتبه تدل على إيمانه العميق بالإعجاز البلى للقرآن .

هذا : وقد جاء بعد الجاحظ عالم له بحث فى إعجاز القرآن الكريم ، هذا العالم هو : محمد بن يزيد الواسطى ( م ٣٠٦ ) فقد ألف كتابا أسماه « إعجاز القرآن » ، ولم يصلنا هذا الكتاب ، وقد ذكره ابن النديم<sup>(٢)</sup> ، وابن العماد<sup>(٣)</sup> ، وحاجى خليفة<sup>(٤)</sup> .

« ومحمد بن يزيد الواسطى عالم متكلم معتزلى ، عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث للهجرة ، وتوفى عام ست وثلاثمائة أو سبع وثلاثمائة ، وكان عالما مشهورا ، عاصر قطرب ، وحدث بينهما أمور فجهاه بعد وفاته ، واشتهر بكتابه الإمامة وإعجاز القرآن ، والثانى منهما أول كتاب مختص بالقرآن ، ومعنى بذلك الاسم : فيما يرويه المترجمون ، فقد شرحه عبد القاهر الجرجانى شرحين أحدهما كبير وسماه المقتضب ، والآخر صغير .

---

(١) البيان والتبيين ١ / ٢٠

(٢) فى فهرست ط فلو جل ص ٢٨

(٣) فى شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ٢ / ٢٩٩

(٤) فى كشف الظنون ١ / ٩٤ طبعة القاهرة

ويبدو أن كتاب الواسطى كان على شيء غير قليل من الأهمية ، لاهتمام عبد القاهر به ، وتناوله بالشرح مرتين ، ولا يبعد أن يكون عبد القاهر قد تأثر به في كتاباته ، وخاصة في دلائل الإعجاز ، ولم نعرض على الكتاب أو على شيء من شرحي عبد القاهر ، (١) .

وهناك عالم كبير - قبل الواسطى - هو . أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المروزي (٢) ( م ٢٧٦ هـ ) ألف كتاباً أسماه « تأويل مشكل القرآن » ، قرر : أنه ألفه : ليرد على الطاعنين في النظم القرآني ، والنظم العربي عامة ، وليكشف للناس ما يلبسون ، (٣) .

وقد ادعى هؤلاء الطاعنون أن في القرآن تناقضاً وخطأ وزيادات ، فأراد أن يثبت روعة النظم القرآني ، وأن تعبيراته لم تأت إلا لتدل على معنى أراد الله جل وعلا ، وأنه إذا لم يفتن إليه الطاعنون فلأنهم لا يلبغون مبلغ الرسخين في العلم ، والمنقبين عن أسرار عظمة القرآن ، فهو لم يخرج عن مذاهب العرب في نظمها وأساليبها ، ولا عن مناجيها في الكلام وأهدافه (٤) .

وقرر ابن قتيبة : أن القرآن في معجزات تأليفه البديع ، ونظمه العجيب ،

- 
- (١) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري ٢٣٤
  - (٢) انظر ترجمته في وفيات الأعيان ١ / ٢٥١ ، وعيون الأخبار لابن قتيبة ١ / ١٠ ، ودائرة المعارف الإسلامية ١ / ٣٦٩ ، ولسان الميزان لابن حجر ٣ / ٢٥٧ ، وتاريخ بغداد للحافظ ابن الخطيب ١٠ / ١٧٠ ، وأنباه الرواة على أنباء النحاة للقفطي ٢ / ١٤٤-١٤٦ ، والأعلام للزركلي ٤ / ٢٨٠ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٦ / ١٥٠
  - (٣) انظر تأويل مشكل القرآن ١٧
  - (٤) المصدر السابق ١٧ وما بعدها

يقول : « وقطع منه بمعجز التأليف أطباع الكائدين ، وأبان بعجيب النظم  
عن حيل المتكفين » (١) .

وعناصر الجلال في النظم القرآني عند ابن قتيبة تأتي من جهات ثلاث :

١ — الألفاظ : التي تتميز بالإيقاع الرائع ، والنسق الصوتي المبدع ،  
لما يحتويه من تقسيم للحركات والسكنات والمد والغنة ، تقسيما يحدث نفعا  
وتقيا ، ترتاح إليه الأذن من أول الفقرة إلى نهاية الفاصلة ، وبذلك لا يمل  
القارئ ولا السامع ، يقول : « وجهله متلوا لا يمل على طول التلاوة ،  
وغضا ومسموعا لا تمجحه الأذان » (٢) .

٢ — المعاني الأصلية : التي تحوى علوما خارجة عن متناول البشر ،  
والتي تفيد في مناحي الحياة عامة (٣) .

٣ — المعاني البلاغية التي تعتمد على دقة التعبير ، وإجادة التصوير ،  
بأسلوب يثير الخيال ، ويحفز على العمل ، فن معانيه البلاغية التي أجاد فيها  
التصوير « الإيجاز الذي هو : التعبير عن المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة  
دقيقة ، يقول ابن قتيبة — في باب الإيجاز (٤) — : « فإن شئت أن تعرف ذلك  
فتدبر قوله تعالى : « دخل العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین » (٥) .

وليدين ابن قتيبة تميز النظم القرآني درس طرقا كثيرة للتعبير ، ليدلل  
في النهاية على أن القرآن بلغ في سموه في أساليبه ، وجمال الأداء في طرق  
تعبيره ، يقول : « وللعرب المجازات في الكلام ، ومعناها طرق القول

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٣

(٢) المصدر السابق ٢

(٣) انظر المصدر السابق ٤

(٤) تأويل مشكل القرآن ٣ ، ٤

(٥) الأعراف آية ١٩٨

وماأخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والابضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع والجمع خطاب الواحد، والواحد والجمع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، (١).

وبتوضيح هذه الطرق فى الكلام من خلال آيات القرآن الكريم وكلام العرب يكون قد ردى على الملحدین الطاعنين فى بلاغة القرآن الذى لم يخرج عن مذاهب العرب فى قضاها وأسايلها.

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن ٤ وانظر تاريخ نشأة علوم البلاغة

العربية وأطوارها ١٠٤



## الفصل الثاني

### الخطابي ورسالته في الإعجاز القرآني

ألف أبو سليمان الخطابي (١) (م ٣٨٨ هـ) رسالة في بيان إعجاز القرآن بدأها بقوله : « وقد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديما وحديثا ، وذهبوا فيه كل مذهب من الأقول ، وما وجدناهم بعد صدروا عن رى ،

---

(١) هو أبو سليمان حمد بن محمد إبراهيم الخطابي البستي ، والأدب اللغوي المحدث ، ولد في رجب عام ٣١٩ هـ وأمام ببست — مدينة يلاذ كابل — وتوفي فيها سنة ٣٨٨ هـ ، وإليها نسب ، كان رجلا عفا صالحا كريما ، يتجر فيما يملك من الحلال ، وينفق من سعته على العلماء من إخوانه ومريديه ، وقد كان محبا للعلم مجتهدا في تحصيله ، وطوف في البلاد الإسلامية شرقا وغربا للتزود من العلماء الأجلاء ، فأخذ العلم من البارزين من علماء عصره : تعلم الفقه على أبي بكر القفال الشامي ، وأبي علي بن أبي هروية وغيرهما من الفقهاء الشافعية ، وأخذ اللغة والأدب من علماء بغداد ، وكانت مكاتبه العلمية مرموقة ، وأثنى عليه معاصروه ، ولهج بفضله الشعراء ، قال السمعاني : إنه إمام فاضل كبير الشأن . وقال الثعالبي فيه شعرا ، وله كتب كثيرة يغلب عليها الحديث والفقه — انظر ترجمته في : إرشاد الأريب لياقوت طبعة مرجليوث ٢ / ٨١ ، ٨٣ والأنساب للسمعاني ٢٠٢ ونبذة الوعاة للسيوطي ٢٣٩ وقد ذكره الحفاظ للنهي ٣ / ٢٢٣ وشذرات الذهب لابن العماد ٣ / ١٢٧ وطبقات الشافعية للسبكي ٢ / ٢١٨ — ٢٢٢ وعيون التاريخ لابن شاكر التيمورية رقم ١٣٨٦ وابن خلكان طبعي الدين ١ / ١٥٣ — ١٥٥ وخزانة الأدب للبغدادى ط الصاوى ١٩٣٤ م ٤ / ٣٠١ — ٣١١ .

وذلك لتعذوجه الإعجاز في القرآن ، ومعرفة الأمر في الوقوف على  
كيفية (١) .

ويشير دكتور حسن ضياء الدين إلى سبب تعذر معرفة الأمر في  
الوقوف على كيفية الإعجاز (٢) فيقول : « والحق أنهم جميعا لم يحيطوا علما  
بأسرار الإعجاز ووجوهه ، وأسفرت أبحاثهم عن وقوفهم في درك القصور  
عن هذا المقام » .

وقال ابن سراج (٣) : « اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن ،  
فذكروا في ذلك جزءا واحداً من عشر معشاره » .

ثم يوضح الخطائي : أن جميع الباحثين في إعجاز القرآن متفقون على  
أن القرآن معجز ، ولا يشك أحد في ذلك ، والنفوس كلها تؤمن بعجز البشر  
عن الإتيان بمثله ويقم الدليل على عجز العرب وهم أمراء البيان :

فيقول : « فأما أن يكون قد نعبت في النفوس نعبه بسكوته معجزاً  
للخلق بمنمنا عليهم الإتيان بمثله على حال فلا موضع لها ، والأمر في ذلك  
أبين وأوضح من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر  
على وجه الدهر من لدن عصر زوله إلى الزمان الراهن الذي نحن فيه ،  
وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله  
فعجزوا عنه ، وافقطعوا دونه » .

---

(١) رسالة الخطائي في الإعجاز ١٩ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن  
تحقيق الأستاذين محمد خلف الله ومحمد زغول سلام - دار المعارف بمصر  
(٢) في كتابه بينات المعجزة الخالدة ص ٢٢٥ دار النصر - سوريا  
حلب ط أولى ١٣٩٥ هـ .

(٣) الاتقان في علوم القرآن للسيوطي ٢/ ١٢١ ط ثالثة الحلبي .

وقد بقى ﷺ يعلمهم به مدة عشرين سنة ، مظهراً لهم التحكير ، زارياً على أديانهم ، مسفها آراءهم وأحلامهم ، حتى قابضوه وفاضوه الحرب ، فهلكت فيه النفوس ، وأريقتم المهج ، وقطعت الأرحام ، وذهبت الأموال ولو كان في وسعهم وتحت أقدارهم لم يتسكفوا هذه الأمور الخطيرة ، ولم يركبوا ذلك الفواقر المبيدة ، ولم يكونوا تركوا السبل الدمث من القول إلى الحزن ألوعر من الفعل ، هذا ما لا يفعله عاقل ، ولا يختاره ذولب ، وقد كان قومه قرئش موصوفين برزانة الأحلام ، ووقارة العقول والألباب وقد كان فيهم الخطباء المصاقع ، والشعراء المفلقون .

وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل واللدد فقال سبحانه : « واضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون » (١) .

وقال سبحانه : « لتنتذر به قوما إذا » (٢) فكيف يجوز — على قول العرب ، ويجرى العادة مع وقوع الحاجة ، ولزوم الضرورة — أن يغفلوه ولا يهتلبوا الفرصة فيه وأن يضربوا عنه صفحا ، ولا يجوزوا الفلج فيه ، والظفر به ، لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه ، ومعلوم أن رجلاً عاقلاً لو عطش عطشا شديداً خاف منه الهلاك على نفسه ، وبحضرة ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا [لحكننا] (٣) أنه عاجز على شربه غير قادر عليه ، وهذا بين واضح لا يشك على عاقل » (٤) .

ويؤكد الباقلاني هذا المعنى في معرض الاستدلال على عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن أو بمثل أقصر سورة منه ، فيقول : « بين ذلك أن

---

(١) الزخرف آية ٥٨

(٢) مريم آية ٩٧

(٣) أضاف المحققان هذه الكلمة ليتم الكلام ،

(٤) رسالة الخطابي ١٩ ، ٢٠ .

العدو يقصد لدفع عدوه بكل ما قدر عليه من المسكيد ، لاسيما مع استعظامه ما أبدعه بالجيء من خلق آلهته ، وتسفيه رأيه في دياناته ، وتضليل آياته ، والتغريب عليه بما جاء به ، وإظهار أمر يوجب الانقياد لطاعته ، والتصرف على حكم إرادته ، والعدول عن ألفه وعاداته ، والانخراط في سلك الاتباع بعد أن كان متبوعا ، والتشجيع بعد أن كان مشيحا ، وتحكيم الغير في ماله ، وتسليته لإياه على جملة أحواله ، والدخول تحت تكاليف شاقة ، وعبادات متعبة بقوله ، وقد علم أن بعض هذه الأحوال مما يدعو إلى سلب النفوس دونه ، (١) .

ثم يوضح الخطابي أن عجز العرب عن معارضة القرآن أحد أوجه إعجازه ، يقول بصدد بيان ذلك : « وهذا — من وجوه ما قيل فيه — أيها دلالة وأيسرها مثونة . وهو مقنع لمن تنازعه نفسه مطالعة كيفية وجه الإعجاز فيه » ، (٢) .

والصواب — كما يقول د. حسن ضياء الدين (٣) : « إن قعودهم عن المعارضة دليل يثبت إعجاز القرآن — في جملته وتفصيله — وليس وجها من أوجه إعجازه ، لأن وجه الإعجاز لابد أن يكون أمرا قائما بالقرآن » .

ويقتل الخطابي — بعد عرض وجهين آخرين للإعجاز (٤) — إلى بيان

---

(١) إعجاز القرآن للبلاقلاني ٤٦ شرح وتعلق د . محمد عبد المنعم خفاجي ط أولى ١٣٧٠ مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بالأزهر .

(٢) رسالة الخطابي ٢٠

(٣) في كتابه : بينات المعجزة الخالدة ١٦٤

(٤) الوجهان الآخران هما : الإعجاز بالصرفة ، وما تضمنته القرآن من الإخبار عن السكواخن في مستقبل الزمان — انظر رسالة الخطابي ٢٠ ، ٢١

الوجه البلاغي قائلًا (١) : « وزعم آخرون أن إعجازه من جهة البلاغة (٢) وهم الأكثرون من علماء أهل النظر ، وفي كفيتهما (٣) يعرض لهم الإشكال ويصعب عليهم منه الانفصال ، ووجدت عامة أهل هذه المقالة (٤) قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، وضرب من غلبة الظن ، دون التحقيق له ، وإحاطة العلم به » .

ويقول (٥) « قالوا : وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره في النفس حتى لا يلتبس على ذوى العلم والمعرفة به ، قالوا : وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع ، وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره ، والكلامان فصيحان ، ثم لا يتوقف شيء من ذلك على علة .

قلت : وهذا لا يقتنع في مثل هذا العلم ، ولا يثني من داء الجهل به ، وإنما هو إشكال أحيل إلى إلهام » .

ويستلزم الخطابي في توضيح السبب الذي من أجله فاقت بلاغة القرآن سائر البلاغات ، وكان له العذوبة في السمع ، والهشاشة في النفس ، فيثبت أن ذلك لسبب ذاتي فيه ، ليس بخارج عنه ، متبعت من نفسه كامن فيه ، وسبب قصور البلغاء عن معارضته هو لعله قائمة فيه لا تنفك عنه : « لأن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حس السامع ، والهشاشة في نفسه »

---

(١) رسالة الخطابي ٢٠ ، ٢١

(٢) لخص السيوطي هذا الرأي في كتابه : الإقنان ط حجازي

٢٠٤/٢٥ ١٣٦٠

(٣) أي جهة البلاغة كما قالت بنت الشاطئ في كتابها : الإعجاز البياني

للقرآن ٨٨ .

(٤) أي جهة البلاغة .

(٥) المصدر نفسه ٢٢

وما يتحلى به من الروق والبهجة ، التي يبين بها سائر الكلام ، حتى يكون له هذا الصنيع في القلوب والتأثير في النفوس ، فتصطلح من أجله الألسن على أنه كلام لا يشبهه كلام ، وتخصر الأقوال عن معارضته . أمر لابد له من سبب . . ، وقد استقرينا أوصافه الخارجية عنه ، وأسبابه النافية منه ، فلم نجد شيئا منها يثبت على النظر ، أو يستقيم في القياس ، ويتردد على المعايير ، فوجب أن يكون هذا المعنى مطلوباً في ذاته ، ومستقصى من جهة نفسه ، فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له ، والعلّة فيه أن أجناس الكلام مختلفة . . . ودرجاتها في البلاغة متباينة ، فمنها البليغ الرصين الجزل ، ومنها الفصيح السهل ، ومنها الجائر الطلق الرسل ، وهذه أقسام الكلام الفاضل المحمود ، دون المهجين المذموم ، الذي لا يوجد في القرآن شيء منه ألبتة .

فالقسم الأول أعلى طبقات البلاغة وأرفعها ، والقسم الثاني أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث أدناه وأقربه ، (١) .

ويبين الخطابي : : أن بلاغات القرآن قد حازت من كل قسم من هذه الأقسام حصّة . . ، فانتظام لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفة الفخامة والعذوبة ، وهما على الإنفراد في نوعيهما كالمتضادين ، لأن العذوبة تحتاج السهولة ، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الوعورة ، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع تبوكل منها عن الآخر فضيلة ، خص بها القرآن ، يسرها الله بلطف قدرته من أمره ، ليسكون آية بيّنة لنبيه ، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر دينه ، (٢) :

وكلام الخطابي هنا يشهد به النوق المتعمس لأساليب العربية ، المتقن

---

(١) رسالة الخطابي ٢٣ .

(٢) رسالة الخطابي ٢٣ ، ٢٤ .

لمفرداتها، وجمال تركيبها، الواقف على أمرارها، وقد شهد أجل علماء العربية أن ألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزيدته، وأن ما عداها من الألفاظ والمشتقات منها كالقشور والتوى بالنسبة لأطبايب القر (١) .

ويبين الخطابي أسبابا لعجز البشر عن أن يأتوا بمثل القرآن في بيانه وسحر كلامه، فيقول : « وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر منها :

أن عليهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية (وبالفاظها) التي هي ظروف المعاني والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم، التي بها يكون اتلافها وارتباط بعضها ببعض . . وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لها ناظم . . وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أعذب ولا أجزل من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفاً، وأشد تلاؤماً وتماكلاً من نظمه، وأما المعاني : فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والبرقى إلى أعلى درجات الفضل من قوتها وصفاتها .

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكل شيء علماً .

فتفهم الآن واعلم أن القرآن إنما صار معجزاً، لأنه جاء فأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف، مضمناً أصح المعاني (٢) . .

(١) بينات المعجزة الخالدة ٢٤٣، ٢٤٤ .

(٢) رسالة الخطابي ٢٤، ٢٥ .

والخطاى بذلك التوضيح للإعجاز القرآنى يقرر حقيقة واقعة على مر  
المصور والذهور ، وقد شهد بها — قديما — ألد أعداء الرسالة المحمدية —  
كالوليد بن المغيرة ، وعتبة بن ربيعة — وقد سبق أن أوضحت ذلك فى  
فصل سابق .

ثم يشير الخطاى إلى أشياء تتصل بالنظم ، الذى من أجله كان نظم  
القرآن مبدعا ، وأقصف بحسن تأليفه ، وما يشير إليه الخطاى هنا تمخض  
على يد عبد القاهر نظرية بنى عليها كتابه « دلائل الإعجاز ، ورسائله  
« الشافية » هذه النظرية التى عرفت عنده بنظرية النظم ، وسنوضحها  
فيها بعد .

يشير الخطاى إلى ما يحقق جمال النظم القرآنى ، ويجمع فيه صفات  
التأليف الحسن فيقول : « ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التى تجمع لها هذه  
الصفات (١) هو وضع كل نوع من الألفاظ التى يشتمل عليها فصول الكلام  
موضعه الأخص الأشكل به ، الذى إذ أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل  
المعنى الذى يسكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الروق الذى يسكون  
معه سقوط البلاغة ، ذلك : أن فى الكلام ألفاظا متقاربة فى المعانى (٢)  
يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب ؛ كالعلم والمعرفة  
والحمد والشكر ، والبخل والشح ، وكالنعمة والصفة وكقولك اقعدوا جلسا

---

(١) لعله يقصد بالصفات : الفضائل الثلاث : وهى اختيار اللفظ  
الحامل ، والمعنى القائم به والربط الناظم لها .

(٢) لعل النظر إلى بلاغة القرآن من هذه الوجهة هو الذى دفع بعض  
العلماء قبل أنى هلال إلى العناية بالفروق اللغوية — المحققان فى هامش  
٢٦ من رسالة الخطاى .

(٣) رسالة الخطاى ٢٦



جوابي ونعم ، وذلك وذلك ... والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك ، لأن لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها ، وإن كانا قد يشتركان في بعضها (١) .

ويتناول الخطابي نماذج من هذه الألفاظ التي يحسب الناس أنها متساوية . ولكن الفروق البلاغية الدقيقة تمنع هذا التساوي . يقول : (٢) « تقول عرفت الشيء وعلمته : إذا أردت الإثبات الذي يرتفع معه الجمل ، إلا أن قولك « عرفت يقتضي مفعولا واحدا ، كقولك : عرفت زيدا ، وعلمت يقتضي مفعولين ، كقولك علمت زيدا عاقلا ، ولذلك صارت المعرفة تستعمل خصوصا في توحيد الله تعالى وإثبات ذاته ؛ فتقول عرفت الله : ولا تقول : علمت الله ، إلا أن تضيف إليه صفة من الصفات ، فتقول علمت الله عدلا وعلمته قادرا . ونحو ذلك من الصفات . وحقيقة البيان في أن العلم ضد الجهل . والمعرفة ضدها النكرة .

ولحمد الله والشكر قد يشتركان أيضا ، الحمد لله على نعمه : أي ، الشكر له عليها ، ثم قد يتميز الشكر عن الحمد في أشياء ، فيكون الحمد ابتداء بمعنى الثناء ، ولا يكون الشكر إلا على الجزاء ، تقول : حمدت هذا ، إذا أنيت عليه في أخلاقه ومذاهبه ، وإن لم يكن سبق إليك منه معروف ، وشكرت زيدا : إذا أردت جزاءه ، على معروف ابتداء إليك ، ثم قد يكون الشكر قولاً كالحمد ، ويكون فعلاً كقوله عز وجل : « اعملوا آل دؤاد شكراً » (٣) وإذا أردت أن تبين حقيقة الفرق بينهما اعتبرت كل واحد منهما بضمه ، وذلك أن ضد الحمد الذم ، وضد الشكر الكفران ، وقد يكون الحمد على المحبوب والمكروه ، ولا يكون الشكر إلا على المحبوب .

(٢) رسالة الخطابي ٢٦ ، ٢٧

(١) رسالة الخطابي ٢٦

(٣) سبأ آية ١٣

وأما الشح والبخل : فقد زعم بعضهم أن البخل منع الحق وهو ظلم ،  
والشح ما يحدده الشحيح في نفسه من الحزازة عند أداء الحق ، وإخراجه  
من يده ، قال : ولذلك قيل : « الشحيح أعذر من الظالم » ، قلت : وقد  
وجدت هنا المعنى على العكس ، مما روى عن ابن مسعود . قال قلت :  
يا أبا عبد الرحمن : إني أخاف أبأ أكون قد هلكت ، قال : ولم ذاك ؟  
قلت : لأنني سمعت الله يقول : « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم  
المفلحون » (١) . وأنا رجل شحيح لا يكاد يخرج من يدي شيء ؛ قال :  
ليس ذاك الشح الذي ذكره الله في القرآن ، ولكن الشح أن تأكل مال  
أخيك ظلماً ، ولكن ذاك البخل ، وبئس الشيء البخل .

وأما النمت والصفة ، فإن الصفة أعم والنمت أخص ؛ وذلك أنك تقول  
زيد عاقل وحليم ، وعمر وجاهل وسفيه ، وكذلك تقول : زيد أسود ودميم ،  
وعمر وأبيض وجميل ، فيكون ذلك صفة ونعتاً لها .

وأما النعت فلا يكاد يطلق إلا فيما لا يزول ولا يتبدل ، كالطول  
والقصر ، والسواد والبياض ، ونحوهما من الأمور اللازمة .

وأما القاتل لصاحبه : أقعد واجلس ، فقد حكى لنا عن النضر بن شميل  
أنه دخل على المأمون عند مقدته مروءة ، فقتل بين يديه وسلم ، فقال له المأمون :  
اجلس ، فقال : يا أمير المؤمنين ما أنا بمضطجع فأجلس ، قال : فكيف  
تقول ؟ قال : قل أقعد ، فأمر له بجائزة .

قلت : وبيان ما قاله النضر إنما يصح إذا اعتبرت إحدى الصفتين

بالأخرى عند المقابلة، فتقول: القيام والقعود، كما تقول: الحركة والسكون، ولا نسمعهم يقولون: القيام والجلوس، وإنما يقال: قعد الرجل عن قيام، وجلس عن ضجعة أو ستلقاء، ونحو ذلك» (١).

«وأما قولك: بلى ونعم؛ فإن بلى جواب عن الاستفهام بحرف النفي، كقول القائل: ألم تفعل كذا؟ فيقول صاحبه: بلى، كقوله عز وجل: «أأنت ربكم قالوا بلى» (٢).

وأما نعم فهو جواب عن الاستفهام بنحو هل، كقوله سبحانه: فهل ما وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم» (٣).

وقال الفراء: بلى لا يكون إلا جواباً عن مسألة يدخلها طرف من الجحده، وحكى عنه أنه قال لو قالت الذرية عند ما قيل لهم: أأنت ربكم، نعم، بذلك قولهم: بلى، لكفروا كلهم» (٤).

ويشير الخطابي إلى أن البلاغة لا ترجع إلى مراعاة وضع الألفاظ في معانيها الدقيقة لحسب، بل لا بد من مراعاة العناصر الأخرى للبلاغة وهما: المعنى الحامل للفظ. والرباط القائم بين اللفظ والمعنى، يقول: «ولم تقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائمه التي هي معانيه، وملايسه التي هي نظوم تأليفه».

(١) رسالة الخطابي ٢٨

(٢) الأعراف ١٧٢

(٣) الأعراف ٤٤

(٤) رسالة الخطابي ٢٩

(٥) رسالة الخطابي ٣٢، ٣٣.

وقد قال بعض العلماء في الأسماء اللغوية وهي نوع واحد من الأنواع الثلاثة التي شرطنا أنه لا يجوز أن يحيط بها كلها إلا نبي، وقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه - وهو من الفصاحة في ذروة السنام والغارب - يقرأ قوله عز وجل « وفاكهة وأبا » (١) فلا يعرفه فيراجع نفسه ويقول: ما الأب ؟ ثم يقول : إن هذا تسكليف منك يا ابن الخطاب .

ويقول (٢) : « فاما المعاني التي تحملها الالفاظ فالأمر في معاناتها أشد ، لأنها نتائج العقول ، وولائد الأنهام وبنات الأفكار .

وأما رسول النظم فللمحاجة إلى الثقافة والمخفق فيها أكثر لأنها لحام الالفاظ ، وزمام المعاني ، وبه تنتظم أجزاء الكلام ، ويتمم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان .

ولذا كان الأمر على ما وصفناه فقد علم أنه ليس المفرد يذرب اللسان وطلاقة كافيًا لهذا الشأن ، ولا كل من أوفى حظًا من بديهة وعارضة كان ناهضاً بحمله ، ومضطلماً بعبثه ، ما لم يجمع إليها سائر الشرائط التي ذكرناها على الوجه الذي حددناه ... » .

وهكذا - كما يقول د. زغلول سلام (٣) - : يضع الخطاطي أمامنا صورة للنظم الذي يرى فيه سر الإعجاز ، وهذا التعريف الذي وضعه للنظم قريب

---

(١) عبس ٣١ والأب قيل : إنه مرعى من أبه إذا أمه أى قصده ، لأنه يؤم ويتجمع أو من أب لكذا أى تهيأ له لأنه متهيأ للردى ، أو فاكهة يابسة تؤب للشواء - أنظر تفسير أبى السعود ١١٢ / ٩

(٢) رسالة الخطاطي ٣٣

(٣) في أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى القرن الرابع الهجرى ٢٥٩

من فهم عبد القاهر له في الدلائل ، وهو يتفق مع طبيعة الأسلوب ؛ لأنه يصبح بذلك الترجمة الصادقة لما تنفعل به النفس ، وهذه الترجمة أن تصور وتشكل بما يكسب التعبير قوة ، وقرباً من المعنى ، فالنظم عنده صورة للفظ المتفاعل مع المعنى للتعبير عن التجربة الفنية ، وليس للألفاظ وحدها ، ولا المعاني أهمية النظم ، وهو تقدير له قيمته لأنه يحيط عن اللفظ بعض أهميته ، التي ركز حولها السابقون دراساتهم ، ثم لا يفصل بين المعنى واللفظ ، ويعطى لأحدهما الفضل على الآخر أحياناً ، وهو ما وقع فيه السابقون ، وفصلوا بين اللفظ والمعنى وجعلوا لكل حكماء ومقاييس ، ومن ثم تطرف بعضهم وخرجوا عن الجادة ، واهتموا بالشكل دون اللب والجوهر ، وهذا ظاهر في بحوث أصحاب البديع والبلاغيين خاصة في القرن الرابع . . . .

وبذلك يكون الخطأ له أثر كبير في التنبيه على فكرة النظم ، وقد نبه إلى مراعاة أوصاف كثيرة له ، منها تهذيب اللفظ فلا يكون غريباً وحشياً وعراً ، بل يكون سهلاً عذياً ، أو جزلاً قوياً حسبما يتطلبه المقام ، وقد تميز القرآن بذلك .

يقول (١) . . . وأما ما ذكره من قلة الغريب في ألفاظ القرآن بالإضافة إلى الواضح منها ، فليست الغرابة مما شرطناه في حدود البلاغة ، وإنما يكثر وحش الغريب في كلام الأوحاش من الناس ، والأجلاف من جفاسة العرب ، الذين يذهبون مفاهيم العنجهية ، ولا يعرفون تقطيع الكلام وتزييله والتخير له ، وليس معدوداً في النوع الأفضل من أنواعه ، وإنما المختار منه الخط الأقصد ، الذي جاء به القرآن ، وهو الذي جمع البلاغة والفخامة إلى العذوبة والسهولة .

ثم يتحدث الخطابي عن أوصاف أخرى للنظم كالحذف والاختصار والتكرار، ووضح الألفاظ الملائمة لمعانيها، وهذا كله في معرض الرد على الطاعنين في تأليف القرآن الكريم، وفي الحذف والاختصار الذي يأتي في نسقه، فالخطابي يذكر أولاً وجه الاعتراض والظن ثم يجيب إجابات شافية مقنعة .

يعيبون الحذف والاختصار في مثل قوله تعالى : « ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أوقطعت به الأرض أو كلم به الموتي » (١) حيث لم يذكر الجواب، ويدعون أن ذلك يبطل فائدة الكلام .

ويجيب الخطابي عن هذا الاعتراض بقوله : « إن الإيجاز في موضعه، وحذف ما يستغنى عنه الكلام نوع من أنواع البلاغة، وإنما جاز الجواب في ذلك وحسن ؛ لأن المذكور منه يدل على المحذوف ، والمسكوت عنه من جواربه، ولأن المعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمنطوق به، والمعنى : ولو أن قرآننا سيرت به الجبال أوقطعت به الأرض أو كلم به الموتي لكان هذا القرآن ، وقد قيل : إن الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر ؛ لأن النفس تذهب في الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لكان مقصوراً على الوجه الذي تناوله الذكر ، الحذف الجواب كقوله : لو رأيت علياً بين الصنفين ، وهذا أبلغ من الذكر لما وصفنا » (٢) .

ويعيبون الحذف والاختصار في قوله تعالى : « حتى إذا جاءوها وقبحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » (٣) حيث لم يذكر الجواب ، ويدعون أن ذلك يشكل معه وجه الكلام ومعناه .

---

(١) الرعد آية ٣١

(٢) أنظر رسالة الخطابي ٣٦ ، ٤٧

(٣) الزمر آية ٧٣

والجواب عن ذلك هو كما في الإجابة عن الاعتراض السابق ، والمعنى كأنه قيل : لما دخلوها حصلوا على النعم المقيم الذي لا انقطاع له ولا تكدير فيه (١) .

ويطعنون على ما جاء في القرآن الكريم من تكرار مضاعف لقوله في سورة الرحمن : « فبأى آلاء ربكم تكذبان » ، وفي سورة المرسلات : « ويل يومئذ للكافرين » .

ويجيب الخطابي على ذلك الطعن بقوله : « وأما ما عايناه من التكرار ، فإن تكرير الكلام على ضربين :

أحدهما : مذموم : وهو ما كان مستغنى عنه غير استفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول ، لأنه حينئذ يكون فضلا من القول ولغو ، وليس في القرآن شيء من هذا النوع .

والضرب الثاني : ما كان بخلاف هذه الصفة ، فإن ترك التكرار في الموضع الذي يقتضيه ، وتدعو الحاجة إليه فيه ، يازاء تكلف الزيادة في وقت الحاجة إلى الخنف والاختصار ، وإنما يحتاج إليه ويحسن استغلاله في الأمور المهمة التي قد تعظم العناية بها ، ويتجاف بترك وقوع الغلط والنسيان فيها ولا استهانة بقدرها ، وقد يقول الرجل لصاحبه في الحث والتحريض على العمل : عجل عجل ، وادم ادم ، كما يكتب في الأمور المهمة على ظهور الكتب : مهم مهم مهم ، ونحوها من الأمور

---

(١) انظر رسالة الخطابي ٣٦ ، ٤٧ .

وقد أخبر الله عز وجل بالسبب الذي من أجله كرر الأفاضل  
والأخبار في القرآن فقال : « ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون (١) »  
وقال تعالى : « وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم  
ذكر (٢) »

وأما سورة الرحمن فإن الله سبحانه خاطب بها الثقيلين من الإنس  
والجن ، وعدد عليهم نعمه التي خلقها لهم ، فكان ذكر فصلان من قصول  
النعم ، جدد إقرارهم به (٣) ، واقتضاء الشكر عليه ، وهي أنواع مختلفة ،  
وفوق شئ ، وكذلك هو في سورة « المرسلات » ذكر أحوال يوم القيامة  
وأحوالها ، فقدم الوعيد فيها ، وجدد القول عن ذكر كل حال من  
أحوالها ، لتكون أبلغ في القرآن وأؤكد لإقامة الحجة والاعذار ،  
ومواقع البلاغة مستمرة لموقعها من الحاجة .

فإن قيل : إذا كان المعنى في تكرير قوله : « فبأي آلاء ربك تكذبان »  
تجديد ذكر النعم في هذه السورة واقتضاء الشكر عليها ، فما معنى قوله :  
« يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنصرون (٤) » ثم أتبعه قوله :  
« فبأي آلاء ربك تكذبان » وأي موضع نعمة هاهنا ؟ وهو إنما يتوعدهم  
بإلها السعير واللسان المستطير .

قيل : إن نعمة الله تعالى فيما أفرد به وحذر من عقوباته على معاصيه

(١) القصص آية ٥١

(٢) طه آية ١٣

(٣) وانظر في هذا تفسير القرطبي ١٥٩/١٩ وقال : إن التكرير في  
هذه الآيات للتأكيد والمبالغة والتقرير .

(٤) الرحمن آية ٣٥



ليحذروها فيرتدعوا عنها بإزاء نعمه على ما وعد وبشر من ثوابه على طاعته ،  
ليرغبوا فيها ويحرصوا عليها ، وإنما تحقق معرفة الشيء بأن يعتبر بضده  
ليوقف على حده ، والوعد الوعيد وإن تقابلا في ذواتهما فإنهما متوازيان  
في موضع النعم بالتوقيف على مآل أمرهما والإيابة على مواقع  
مصيرهما (١) .

وعابروا على القرآن أيضاً فقالوا : « ولو كانت سور القرآن على هذا  
الترتيب فتمكون أخبار الأمم وقاصيصهم في سورة ، والمواظع والأمثال  
في سورة ، والأحكام في أخرى لكان ذلك أحسن في الترتيب ، وأعون  
على الحفظ ، وأدل على المراد ، في أمور غير هذه يكثر تعدادها (٢) »

ويجيب الخصامي على هذا الاعتراض قائلاً : « لأنه إنما نزل القرآن على  
هذه الصفة من جمع أشياء مختلفة المعاني في السورة الواحدة وفي الآية  
المجموعة القليلة العدد لتسكون أثر لفائده وأعم لنفعه ، ولو كان لكل  
باب منه قبيل ، ولكل معنى سورة مفردة لم تكثر عائده ، ولكان الواحد  
من الكفار والمعاندين المشكرين له إذا سمع السورة منه لا يقوم عليه  
الحجة به إلا في النوع الواحد الذي تضمنته السورة الواحدة فقط ،  
فكان اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفر حظاً وأجدى نفعا  
من التمييز والتفريد للمعنى الذي ذكرناه (٣) » .

واعترض هؤلاء الصاعثون في استعمال بعض الالفاظ في معان كان  
الأليق استعمال غيرها فيها ، وهم بذلك ينغفون روعة النظم القرآني ، ودقته  
في استعمال المفردات يقولون : « إنما نألفم لكم ما أديعتموه من أن

(١) انظر رسالة الخطابي ٣٦ ، ٤٩

(٢) رسالة الخطابي ٣٧

(٣) رسالة الخطابي ٥٠

العبارات الواقعة في القرآن إنما وقعت في أفصح وجوه البيان وأحسنها ، لوجود أشياء منها بخلاف هذا الوصف عند أصحاب اللغة ، وأهل المعرفة بها ، كقوله تعالى : « فأكله الذئب (١) » ، وإنما يستعمل مثل هذا في فعل السباع خصوصا الاقتراس ، يقال اقترسه السبع ، هذا هو المختار الفصيح في معناها ، أما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع ، وكقوله : « ذلك كيل يسير (٢) » ، قالوا : وما اليسير والعسير من الكيل والاكتيال ؟ وما وجه اختصاصه بهذه وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : قلت لزيد كيلا يسيراً ، إلا أنه يعني به أنه يسير العدد والكمية ، وكقوله : « وانطلق الملاك منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم (٣) » ، والمشى في هذا ليس بأبلغ الكلام ، ولو قيل بدل ذلك : أن امضوا واقتلقوا لكان أبلغ وأحسن ، وكقوله : « هلك عن سلطانیه (٤) » ، وإنما يستعمل لفظ الهلاك في الأعيان والأشخاص ، كقوله : هلك زيد ، وهلك مال عمرو ونحوها ، فأما الأمور التي هي معان وليست بأعيان ولا أشخاص فلا يكادون يستعملونه فيها ، ولو قال قائل : هلك عن فلان عليه ، أو هلك جاهد ، على معنى : ذهب عليه وجاهه ، لكان مستقيماً غير مستحسن ،

وكقوله سبحانه : وإنه لحب الخير لشديد (٥) ، وأنت لا تسمع فصيحاً يقول : أنا لحب زيد شديد ، وإنما وجه الكلام وصحته أن يقال : يقال أنا شديد الحب لزيد .

---

(١) يوسف آية ١٧

(٢) يوسف آية ٦٥

(٣) ص آية ٦

(٤) الحاقة ٢٩

(٥) العاديات ٨

وكقول له سبحانه : « والذين هم للزكاة فاعلون (١) » ، ولا يقول أحد من الناس : فعل زيد الزكاة ، إنما يقال : زكى الرجل ماله ، وأدى زكاة ماله ، أو نحو ذلك من الكلام ، وكقول له سبحانه : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا (٢) » ، ومن الذى يقول : جعلت لفلان ودا وجبا ، بمعنى أحبيته ؟ وإنما يقول : وددته وأحبيته ، أو بذلت ودى ، أو نحر ذلك من القول .

وكقول له سبحانه : « قل عسى أن يكون ردى لكم بعض الذى تستعجلون (٣) » ، وإنما هو ردفه يردفه من غير إدخال اللام .

وكقول له سبحانه : « ومن يرد فيه يُلحَدْ بظلم (٤) » ، وكقول له : « أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم يعى بخلقهن بقادر (٥) » ، فأدخل الباء فى قوله يُلحَدْ وفى قوله : بقادر ، وهى لا موضع لها ههنا ، ولو قيل : ومن يرد فيه لِحْدًا بظلم ، وقيل : قادر على أن يحيى الموتى ، كان كلاما صحيحا لا يشكل معناه ولا يستتبه ، ولو جاز إدخال الباء فى قوله : « بقادر » لجاز أن يقال : ظننت أن زيدا بخارج ، وهذا غير جائز ألبة (٦) .

---

(١) المؤمنون آية ٤١

(٢) مريم آية ٩٦

(٣) النمل آية ٧٢

(٤) الحج آية ٢٥

(٥) الأحقاف آية ٣٣

(٦) رسالة الخطابي ٢٥

ويرد الخطأى هذه المطاعن واحدة تلو الأخرى ، بالحجة المقنعة ، والدليل الواضح ، وبذلك يبين جهلهم ، وعدم تبصرهم لاحق ، وقصورهم عن درك البلاغة الصحيحة ، ويقول - في الرد عليهم - : « فأما قوله تعالى : « فأكله الذئب » فإن الافتراض معناه في فعل السبع : القتل حسب ، وأصل الفرس : دق العنق ، والقوم إنما ادعوا على الذئب أنه أكله أكلًا ، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلا ولا عظاما ؛ وذلك أنهم خافوا مطالبة أيهم لإيham بأثر باق منه يشهد بصحة ما ذكروه ، فادعوا فيه الأكل لينيلوا عن أنفسهم المذنبية ، والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ، فلم يصلح على هذا أن يعبر عنه إلا بالأكل ؛ على أن لفظ الأكل شائع الاستعمال في الذئب وغيره من السباع .

وحكى ابن السكيت في ألفاظ العرب قولهم : أكل الذئب الشاة فافترق منها تامورا (١) .

وقال بعض شعرائهم (٢) :

ففي ليس لابن العم كالذئب إن رأى

بصاحبه يوما دما فهو آكله

وقال آخر (٣) :

أها خراشة أما أنت ذانفسر فإن قوى لم تأكلهم الضبع

(١) التامور : الوعاء والنفس وحياتها ، والقلب وجبته وحياته ودمه ، أو الدم . . إلخ .

(٢) ينسب البيت للفرزدق ، وفي بعض المراجع لزينب بنت الطويلة - راجع لسان العرب ٢٠٤/١٣ ، والأغانى ١٢٣/٧ ، وحماسة البحتري ٣٩٦ -

(٣) هو خفاف بن نذبة ورواية الحيوان ط هارون ٢٤/٥ «لما كنت» وراجع شرح المفصل لبيزج ١١٨٤/٢ ، والشعر والشعراء ط شاكر ٣٠٠/١

وأما قوله : سبحانه : « وزداد كيل بعير ، ذلك كيل يسير » (١) ؛ فإن معنى السكيل المقرون بذكر البعير السكيل ، والمصادر توضع موضع الأسماء ، كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير ، وهذا ثوب نسج البين ، أى : مضروب الأمير ، ونسج البين ، والمعنى : أنا زداد من الميرة السكيلة ، إذا حببنا أخونا حمل بعير ؛ فإنه كان لسكل رأس منهم جعل واحد لا يزيد على ذلك لعزة الطعام ، فكان ذلك فى السنين السبع القحطة ، وكانوا لا يجدون الطعام إلا عنده ، ولا يتيسر له مرأه إلا من قبله ، فقيل على هذا المعنى : ذلك كيل يسير ، أى : متيسر لنا إذا تسبينا إلى ذلك باستصحاب أخينا ، واليسير شائع الاستعمال فيما يسهل من الأمور كاليسير فيما يتعذر منها ، ولذلك قيل : يسر (١) الرجل ، إذا نتجت مواشيه وكثر أولادها ، ، وقد قيل فى ذلك : كيل يسير ، أى : سريع لا حبس فيه ؛ وذلك أن القوم كانوا يحبسون على الباب ، وكان يوسف يقدمهم على غيرهم ، وقد قيل : إن معنى السكيل هنا : السمر .

وأما قوله سبحانه : « أن أمشوا واصبروا على آلتكم » (٢) ، وقول من زعم أنه لو قيل بدله : أن أمضوا وانطلقوا كان أبلغ ، فليس الأمر على ما زعمه ، بل المشى فى هذا المحل أولى وأشبه بالمعنى ؛ وذلك لأنه إنما قصد به الاستمرار على العادة الجارية ولزوم السجية المعهودة فى غير إنزعاج منهم ، ولا انتقال عن الأمر الأول ، وذلك أشبه بالثبات والصبر للمأمور به فى قوله : « واصبروا على آلتكم » ، والمعنى كأنهم قالوا : أمشوا على هيئكم

(١) يوسف آية ٦٥

(٢) بنيائهم للجهول وتضعيف السين

(٣) ص ٦

ولم يهوى أموركم ، ولا تخرجوا على قوله ، ولا تبالوا به ، وفي قوله :  
أمضوا وانطلقوا زيادة ازعاج ليس في قوله « امضوا » والقوم لم يقصدوا.  
ذلك ولم يربطوه ، وقيل : بل المشى هاهنا معناه التوفر في العدد والاجتماع  
للتصرة دون المشى الذي هو نقل الأقدام ، من قول العرب : مشى الرجل ،  
إذا كثر ولده ، وأنشدوا :

والشاة لا تمشي على المصلع (١)

أى : لا يكثر نتاجها (٢) .

« وأما قوله سبحانه : « هلك عن سلطانیه (٣) » ، وزعم بعضهم أن  
أن الهلاك لا يستعمل إلا في تلف الأعيان فإنهم ما زادوا على أن عابوا  
أفصح الكلام وأبلغه ، وقد تكون الاستعارة في بعض المواضع أبلغ من  
الحقيقة ، كقوله عز وجل : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار (٤) » ، والنسخ  
هاهنا مستعار وهو أبلغ منه لو قال : تخرج منه النهار ، وإن كان هو  
الحقيقة .

وكذلك قوله سبحانه : « هلك عن سلطانیه » ؛ وذلك أن الغهاب قد  
يكون على مرادة العود ، وليس مع الهلاك بقيا ولا رجعى ، وقد قيل  
لئن السلطان ها هنا الحجة والبرهان .

---

(١) الهملح : بفتح الهاء والميم واللام المشددة : هو الذنب

(٢) رسالة الخطابي ٣٨ ، ٣٩

(٣) الحاقة آية ٢٩

(٤) يس آية ٣٧

وأما قوله سبحانه : « ولأنه حب الخير لشديد » ، فإن الشديد معناه هنا  
البخيل ، ويقال : رجل شديد ومتشدد أى بخيل ، قال طرفة (١) .

أرى الموت يتام النفوس ويصطفى  
عقيلة مال الفاحش المتشدد

واللام فى قوله : « حب الخير » ، بمعنى : لأجل حب الخير - وهو  
المال - لبخيل (٢) .

وأما قرله عز وجل : « والذين هم للزكاة فاعلون » ، وقولهم : إن  
المستعمل فى الزكاة المعروض لها من الألفاظ : الأداة ، والإيتاء ، والإعطاء ،  
ونحوها قولك : أدى فلان زكاة وآتاها وأعطاه ، أو زكى ماله ، ولا يقال :  
فعل فلان الزكاة ، ولا يعرف ذلك فى كلام أحد .

فالجواب : أن هذه العبارات لا تستوى فى مراد هذه الآية ، وإنما  
تفيد حصول الاسم فقط ، ولا تزيد على أكثر من الإخبار عن أدائها  
حسب ، ومعنى الكلام ومراده المبالغة فى أدائها والمواظبة عليه حتى يكون  
ذلك صفة لازمة لهم ، فيصير أداء الزكاة فعلا لهم ، مضافا إليهم ، يعرفون  
به ، فهم له فاعلون ، وهذا المعنى لا يستفاد على السكال إلا بهذه العبارة ؛  
ففى إذناولى العبارات وأبلغها فى هذا المعنى .

وهذه نظرة دقيقة من الخطباء ، ورأى صائب ، وقد أيد نظارته بعض

---

(١) من المعلقة راجع ديوانه ص ٣١ ، والمقدّمين ص ٨٨ وروايته :  
يتام الكرام

(٢) رساله الخطباء ٤٠ ، ٤١

المفسرين ، كآبي السعود حيث يقول (١) في تفسير هذه الآية : « وصفهم بذلك (٢) بعد وصفهم بالخشوع في الصلاة للدلالة على أنهم بلغوا الغاية المقاصية من القيام بالطاعات البدنية والمالية » :

« وأما قوله عز وجل وجل : « سيجعل لهم الرحمن ودا » وإنكارهم قول من يقول : جعلت لفلان ودا ، بمعنى وددته ، فإنهم قد غلطوا في تأويل هذا الكلام ، وذهبوا عن المراد فيه ، وإنما المعنى : أن الله سيجعل لهم في قلوب المؤمنين ، أى يخلق لهم في صدور المؤمنين مودة ، ويفرس لهم محبة ، كقوله عز وجل : « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً (٣) ، أى خلق لكم (٤) » .

وهذا تأويل يتفق مع مغزى الآية والمراد منها ، وقد توافقت رأى الخطابي ورأى المفسرين في تأويل معنى الآية حيث قالوا في تفسيرها (٥) سيحدث لهم في القلوب مودة من غير تعرض منهم لأسبابها سوى ما لهم من الإيمان والعمل الصالح .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال : إذا أحب الله عبداً يقول جبريل عليه السلام : إني أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادى في أهل السماء : إن الله أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له المحبة في الأرض (٦) .

---

(١) في تفسيره ٢٤/٦

(٢) أى يكونهم فاعلين للزكاة

(٣) النحل ٧٢

(٤) رسالة الخطابي ٤١

(٥) انظر تفسير أبى السعود ٢٨٤/٤ ، والجامع لأحكام القرآن

للقرطبي ١١١/١٦٠ .

(٦) رواه الترمذى من حديث سعد وأبى هريرة ، وأخرجه البخارى =



د وأما قوله سبحانه : ردف لكم ، فإنهما لغتان فصيحتان : ردفت له ، كأنقول : نصحته له ونصحت (١) ، ويؤيد الخطابي في هذا ما قرره أصحاب معاجم اللغة العربية ، يقال : ردفه ، كما يقال : نزل بهم أمر فردف لهم آخر أعظم منه ، أي تبعهم (٢) أمر آخر .

د وأما قوله سبحانه : ومن يرد فيه يلحدا بظلم ، ودخول الباء فيه ، فإن هذا الحرف كثيرا ما يوجد في كلام العرب الأول الذي نزل القرآن به ، وإن كان يعز وجوده في كلام المتأخرين . . . والمعنى : ومن يرد فيه إلحادا بظلم ، والباء قد تزداد في مواضع من الكلام ، ولا يتغير به المعنى .

كقولك : أخذت الشيء ، وأخذت به ، وكقول الشاعر (٣) :

هن الحرائر لاربات أحمره سود المحاجر لا يقرأن بالسور

يقال : قرأت البقرة ، وقرأ غير واحد من القراء : تنبت بالدهن ، بضم التاء ، منهم ابن كثير وأبو عمرو ، وزعم بعضهم أن معناه : تنبت الدهن ، وقال بعضهم : تنبت وفيها دهن . . . (٤) .

وعلى هكذا تكون الباء الزائدة جارية على نهج لغة العرب الصحيحة ، وزيادة حروف الجر كالباء ومن مما يؤكد المعنى ، وقد أئشدا لفراء في مقام زيادة الباء قول الشاعر :

==ومسلم بمعناه ومالك في الموطأ، وفي نوادر الأصول- انظر الجامع القرآن

١١٦٣ .

(١) رسالة الخطابي ٤٣ .

(٢) انظر مختار الصحاح ٢٤٠ ، ولسان العرب ١١ / ١٣ وما بعدها .

(٣) هو الراعي النخري : عبيد بن حصين بن معاوية بن جندل من

شواهد المعنى راجع الشرح ١١٦ - هامش ص ٤٥ من رسالة الخطابي .

(٤) رسالة الخطابي ٤٣ ، ٤٤ .

فارجعت نجائبه ركاب حكيم بن المسيب منهاها (١)

ثم يورد الخطابي شبهة لبعض الملحدين على نظم القرآن ، فيقول : وما يعرض فيه من سوء التأليف ومن فسق الكلام على ما ينبو عنه ولا يليق به قوله سبحانه : « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لسكرهون » (٢) عقيب قوله : « أولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم » (٣) في تشبيه شيء بشيء ولم يتقدم في أول الكلام ما يشبه به ما تأخر منه ، وكقوله سبحانه : « وقل أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين » (٤) .

ويجب الخطابي عن الطعن في الآية الأولى فيبين أن مثل هذا فيه « وجوه ذهب إليها أهل التفسير والتأويل كلها محتملة ، أيها اعتمدت وعلقت عليه الكافي حلما وصح الكلام عليه ، قال بعضهم : إن الله سبحانه أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كره من أصحابه كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون ؛ وذلك أنهم في يوم بدر اختلفوا في الأنفال ، وحاجوا النبي ﷺ وحاولوه ، فسكره كثير منهم ما كان من رسول الله ﷺ في النفل ، فأنزل الله تعالى الآية ، وأنفذ أمره فيها ، وأمرهم أن يتقوا الله وأن يطيعوه ، ولا يعترضوا عليه فيما يفعله من شيء فيما بعد إن كانوا مؤمنين ، ووصف المؤمنين ، ثم قال : « كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإن فريقا من المؤمنين لسكرهون » يريد أن كراهتهم لما فعلته في الغنائم كسكراتهم في الخروج معك ، وقد جحدوا عاقبته ، فليصبروا في هذا وليسلبوا ويحمدوا عاقبته كذلك .

(١) انظر رسالة الخطابي ٥٠ .

(٢) الأنفال آية ٥ .

(٣) الأنفال ٤ .

(٤) الحجر آية ٨٩ - ٩١ .

وقيل : « كما » صفة لفعل مضمر وأن تأويله : افعل في الغنائم كما فعلت في الخروج إلى بدر وإن كره القوم ذلك ، كقوله سبحانه : « كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم » (١) معناه : كما أنعمنا عليكم بإرسال رسول فيكم من أنفسكم كذلك أتم نعمتي عليكم » (٢) .

وقال أبو السعود في تفسير هذه الآية (٣) : « السكاف في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره : هذه الحال كحال إخراجك ، يعني أن حالهم في كراهتهم لها رأيت مع كونه حقاً كحالهم في كراهتهم لخروجك للحرب وهو حق ، أو في محل النصب على أنه صفة لمصدر مقدر في قوله تعالى : « الأنفال لله » أى الأنفال ثبتت لله والرسول مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك في المدينة أو من المدينة لإخراجاً ملتبساً بالحق » .

ثم يجيب عن الطعن في الآية الثانية فيقول : « وأما قوم سبحانه : » كما أنزلنا على المقتسمين » (٤) فإن فيه محذوفاً يدل ظاهر الكلام عليه ، كأنه قال : أنا النذير المبين عقوبة أو عذاباً كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عصيين » (٥) .

وقال بعض المفسرين : إن قوله « كما أنزلنا على المقتسمين متعلق بقوله تعالى — في آية سابقة على هذه الآية — : « ولقد آتيناك سبعاً من المثاني

---

(١) البقرة ١٥١

(٢) رسالة الخطابي ٣٦ ، ٤٦ ،

(٣) التفسير أبي السعود ٥/٤

(٤) الحجر ٩٠

(٥) رسالة الخطابي ٤٦

والقرآن العظيم» (١)، أي أنزلنا عليك يا أنزلنا على أهل الكتاب الذين جعلوا القرآن عصيين، أي قسموه إلى حق وباطل، حيث قالوا بعضه حق موافق للتوراة والإنجيل وبعضه باطل مخالف لهما (٢).

ثم يدفع عن القرآن شبهة مفترضة هي: عدم تناسب آياته من حيث المعنى، فيقول (٣): «فإن قيل: فما معنى قوله (٤): لا تتحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم أن علينا بيانه؟ وقد اكتشف من جانبيه قوله سبحانه: بل الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره» (٥) وقوله: «كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة» (٦) ولا مناسبة بين الكلامين اللذين اعتورا» (٧).

ويرد هذه الشبهة مبيناً أن: «هذا عارض من حال دعت الحاجة إلى ذكره، لم يجز تركه ولا تأخيرها عن وقته، كقولك للرجل وأنت تحدثه بصديق فيشتغل عنك ويقبل على شيء آخر: أقبل على واسمع ما أقول، وافهم غنى، ونحو هذا من الكلام، ثم تصل حديثك ولا تكون بذلك خارجاً عن الكلام الأول، قاطعاً له، إنما تكون به مستوصلاً للكلام مستمداً، وكان رسول الله ﷺ أمياً لا يقرأ ولا يكتب، وكان إذا نزل الوحي — عليه — وسمع القرآن حرك لسانه يستذكر به، فقل له: تفهم ما يوحى إليك ولا تتلفته بلسانك فإنما نجمعه لك، ونحفظه عليك. . .

(١) الحجر آية ٨٧

(٢) أنظر تفسير أبي السعود ٨٩/٥

(٣) رسالة الخطابي ٤٦

(٤) القيامة آية من ١٦ — ١٩

(٦) القيامة ١٤، ١٥

(٧) رسالة الخطابي ٤٦

فمن ابن عباس في تفسير قوله سبحانه « لا تحرك به لسانك لتعجل به »  
قال : كان — الرسول — يحرك به لسانه مخافة أن يتفلس منه (١) .

وقد أورد القرطبي سبب نزول قوله تعالى : « لا تحرك به لسانك  
لتعجل به » قائلا في الترمذي : عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : كان  
رسول الله ﷺ إذا نزل عليه القرآن يحرك به لسانه ، يريد أن يحفظه ،  
فأنزل الله تبارك وتعالى : « لا تحرك به لسانك لتعجل به » وقال : فكان  
يحرك به شفتيه (٢) .

وهذا مما يؤيد نظرة الخطابي في الرد على الشبهة السابقة .

وقد تنبه الخطابي لوجه آخر في الإعجاز هو التأثير النفسى الذى يتأتى  
عند سماع آيات من القرآن الكريم يقول (٣) : « قلت : فى إعجاز القرآن  
وجها آخر ، ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك  
صنيعه بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن  
منظوما ولا منشورا ، إذ قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والحلاوة  
فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى ، ما يخلص منه إليه ، تستبشر  
به النفوس وتشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظا منه عادت مرتاعة  
قد عراها الوجيب والقلق ، وتغشاها الخوف والفرق ، تقشعر منه الجلود ،  
وتتزعج له القلوب ، يحول بين النفس وبين مضمراتها وعقائدها الراسخة  
فيها ، فكم من عدو للرسول ﷺ من رجال العرب وفتاكها أقبلوا يريدون  
اغتياله وقتله فسمعوا آيات من القرآن ، فلم يلبثوا حين وقعت فى مسامعهم  
أن يتحولوا عن رأيهم الأول . . ويدخلوا فى دينه » .

---

(١) رسالة الخطابي ٤٧

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٩/١٠٦

(٣) رسالة الخطابي ٦٤

ثم يحكى قصة إسلام عمر بن الخطاب الذى ما إن سمع القرآن بقلب مفتوح حتى أسلم ، وقصة إسلام الثغر الذين حضروا من الأنصار فى أحد المواسم وقرأ عليهم الرسول القرآن فأسلموا بدافع تأثيره فى النفوس .

وقد سبق ابن قتيبة أن ببيان القرآن بحسن سبك ، وقوة وصفه يؤثر فى النفس ، وتمتع بسماعه الأذان ، ولا يمل قارئه تلاوته (١) .

### مسيحيوا العصر الحديث يعترفون بعظمة القرآن

وإذا كان القرآن الكريم له التأثير النفسى البالغ عند من سمعه من العرب قديما وحديثا ، فإننا نجد مسيحي هذا العصر من ذوى الذوق الأدبى ، والإحساس البلاغى يعترفون بتأثيره العظيم ، ويقرون بعظمته وإعجازه البيانى .

فقد ذكر الشيخ محمد رشيد رضا (٢) : « أن رجلا بريطانيا يدعى ( محمد مارما ديوك بكتل ) قد نقل القرآن إلى الإنجليزية ، لكنه قدم القاهرة ليدارس المتقنين للغة معافيا تعثر فى أداء معناه ، وقد صحح بمساعدتهم ما نذاكروا فيه ، ثم لم تزل ترجمته ناقصة ، وقد عقد العزم على تصحيحها مرة ثانية ، وأعتقد جازما أنها لو ظلت تصحح إل الأبد فلن تدرك بلاغة كلام الله العربى المبين إطلاقا ، وذلك بسبب رئيسيين :

فصور فهم الإنسان وعجزه عن هذا الأسلوب البليغ .

وقصور اللغة التى ينقل إليها .

(١) أنظر تأويل مشكل القرآن ص ٤

(٢) فى كتابه : الوحي المحمدى ٢١ ، ٢٢ ط خامسة — صبيح بمصر .

واعترف بالعجز عن تحقيق هذا الغرض — قبله — الدكتور /  
ماردريس ، المستشرق الفرنسي ، وقد كلفته وزارتا الخارجية والمعارف  
الفرنسية بترجمة ( ٦٢ ) سورة من السور الطوال ، التي لا تكرر فيها ،  
ف فعل ، وقال في مقدمة ترجمته الصادرة سنة ١٩٢٦ م :

أما أسلوب القرآن فهو أسلوب الخالق جل وعلا؛ فإن الأسلوب الذي  
ينطوى على كنهه الخالق الذي صدر عنه؛ هذا الأسلوب لا يكون إلا إلهيا ،  
والحق الواقع أن أكثر الكتاب شكاً وارتياباً قد خضعوا لسلطان  
تأثيره . . . . .

ويعلق رشيد رضا على كلام المستشرق المذكور قائلا (١) : « ذلك أن  
هذا الأسلوب الذي طرق في أول عهده آذان البدو كان نثراً جديداً طريفاً ،  
يفيض جزالة في اتساق نسق ، متجانساً مسجماً ، لفعله أثر عميق في نفس  
كل سامع يفقه العربية . »

ويورد الأستاذ مصطفي صادق الرافعي بعض تصريحات المسيحيين عن  
بلاغة القرآن فيقول : « وصرح لنا بذلك — أي بإعجاز القرآن — أديب  
هذه الأمة المسيحية وبلغها الشيخ إبراهيم اليازجي الشهير ، وهو أبلغ كاتب  
أخرجته المسيحية ، وقد أشار إلى رأيه ذاك في مقدمة كتابه «نجمه الزائد»  
وكذلك سألنا شاعر التاريخ المسيحي الأستاذ خليل مطران ، ولا نعرف  
من شعراء القوم من يجاريه . فأقر لنا بمثل ما أقر به أستاذه اليازجي ،  
والأمر بعد إلى العقل ، والعقل ليس له دين إلا الحق ، والحق واحد  
لا يتغير » (٢) .

---

(١) المصدر السابق ٢٢

(٢) إعجاز القرآن للرافعي ١٨ ، ١٩ — نشر دار الكتاب العربي —

بيروت ، لبنان — ط ٩٧٣ م

كما يورد الدكتور/حسن ضياء الدين تصريحاً لأحد المسيحيين، يتضمن إعجابه بالإعجاز البياني للقرآن فيقول (١) : « وهذا الأديب الشاهر المعاصر (نقولا حنا) قد تلا القرآن ، لجذبه إليه ، وشغل قلبه وفؤاده ، وزاده إيماناً بالله على إيمانه ، وقذف في أعماق فكره وضميره يقيناً راسخاً بأن القرآن هو كتاب الله المعجز ، وأنه يسمو على سائر معجزات الأنبياء . فهو معجزة إلهية خالدة ، تبرهن بنفسها على نفسها ، وهكذا أعلن الشاعر إسلامه بأسلوب علمي بارع . »

ويعترف نقولا حنا بروعة النظم القرآني ، وتأثيره البالغ في القلوب ، وكان تأثيره هو الذي جذبه إلى الإيمان ، فأسلم واعترف بمن حمله وهو النبي محمد ﷺ يقول في مقدمة قصيدة له من كتابه « من وحي القرآن : دقرأت القرآن فأذهلني ، وتعمقت فيه ففتنتني ، ثم أعدت القراءة فأمنت . . آمنت بالقرآن الإلهي العظيم ، وبالرسول من .. النبي العربي الكريم ، أما الله فنصراني ورتت إيماني به ، وبالفارقان عظم هذا الإيمان .. وكيف لا أومن ومعجزة القرآن بين يدي أظهرها وأحسها كل حين . . هي معجزة لا كبقية المعجزات . . معجزة إلهية خالدة ، تدل بنفسها عن نفسها ، وليست بحاجة لمن يحدث عنها أو يشرحها ، (١) . »

---

(١) في كتابه : بينات المعجزة الخالدة ١٨٨  
(١) من وحي القرآن ١ لنقولا حنا طبعة سورية .



## الفصل الثالث

الرماني (م ٣٨٦)

ومباحثه حول الإعجاز البياني للقرآن

هو أبو الحسن علي بن عيسى الرماني ، ولد سنة ست وتسعين ومائتين من الهجرة بمدينة سامرا ببغداد ، كان معتزليا (١) .

وكان إماماني علم العربية ، وعلامة في الأدب في طبقة أبي علي الفارسي ، وأبي سعيد السيرافي ، وله تصانيف في النحو والتجويد والفقه والكلام على رأي المعتزلة ، وكان يمزج كلامه في النحو بالمنطق (٢) . .

وقد عمل في القرآن كتابا نفيسا ، هذا مع الدين الضخين والعقل الرصين (٣) ومن كتبه التي تذكرها المصادر : التفسير الكبير (٤) والجامع في علوم القرآن (٥) ، والنسك في إعجاز القرآن ، وألفات القرآن ، وغير ذلك من الكتب التي ذكرت في المصادر (٦) .

---

(١) نزهة الألبا في طبقات الأدبا لابن الأنباري ٢١٠ ط جمعية إحياء آثار العلماء .

(٢) معجم الأدباء لياقوت الحموي ١٤/٧٤ ، ٧٥ ط مصر .

(٣) الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي ١٣٣/١ .

(٤) راجع في كتبه : بروكلمان الملحق ١/١٧٥ .

(٥) ويسمى أحيانا الجامع الكبير في تفسير القرآن ويوجد بدار السكتب

المصرية تفسير جزء عم بالتبوية تحت رقم ٢٠١ .

(٦) وانظر في ذلك أيضا : طبقات النحويين للزبيدي ٥٥ ، وتاريخ

وتوفي الرماني بعد حياة حافلة طويلة سنة ٣٨٦ هـ أو ٣٨٤ هـ على اختلاف بين المصادر .

والرماني رسالة في الإعجاز أسمائها : النسكت في إعجاز القرآن .

وقد بدأها بالإبانة عن هدفه لتأليفها ، وهو : بيان أوجه إعجاز القرآن دون تطويل في الحجاج .

ثم بدأ في حصر وجوه الإعجاز حسب نظرته ، فجعلها سبعة ، جعل منها الوجه البلاغي ، وقد أطال في توضيح هذا الوجه ، بقية أن يدل على أن البلاغة في القرآن بلغت أسمى الغايات ، وأنها في مرتبة أعجزت جميع البلاء .

ويقسم البلاغة إلى ثلاث طبقات ، ليبين طبقة بلاغة القرآن التي سمت وارفعت عن الطبقتين الأخريين :

يقول (١) : « وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، وتقض العادة ، وقياسه بكل معجزة .

فأما البلاغة (٢) فهي على ثلاث طبقات : منها ما هو في أعلى طبقة ،

---

= بغداد للخطيب ، ١١/١٦ ط السعادة ، والأنساب للسمعاني ٢٥٨ ط حيدر آبا الدكن - الهند .

(١) النسكت في إعجاز القرآن ٦٩ .

(٢) ترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عنها باختصار في نهاية الكتاب .

ومنها ما هو في أدنى طبقة ، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن ، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كـبلاغة البلقاء من الناس ، وليست البلاغة لإفهام المعنى ، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان : أحدهما بليغ ، والآخر عي ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متفكك ، وإنما البلاغة : إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن ، وأعلى طبقات البلاغة للقرآن خاصة ، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم .

وتعريف الرمانى للبلاغة :

كما يقول د . زغلول سلام<sup>(١)</sup> : « تعريف طريف نلمس فيه روحا جديدا في فهم منزلة البلاغة ودورها في التعبير ، ويتضح منه أنه يهدف إلى تحقيق معنيين :

أحدهما متعلق بالآثر النفسى للبلاغة ، وهو « إيصال المعنى إلى القلب » والثانى : متعلق بالأسلوب أو الصورة اليباقية للبلاغة من اللفظ والصياغة والنظم وهو « فى أحسن صورة من اللفظ » .

ولكى يحقق الرمانى نظريته من أن البلاغة هى : إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ ، وأنها تتضمن ناحيتين :

إحدهما : الآثر النفسى .

وثانيتهما : حسن الصياغة وجمال التعبير — لى يحقق ذلك — جعل الرمانى البلاغة عشرة أقسام هى : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ،

---

(١) و كتابه : أثر القرآن ٢٣٦ .

والتلازم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمن ، والمبالغة ،  
وحسن البيان (١) .

وعرض لتفسير هذه الأقسام العشرة من خلال آيات من القرآن.  
الكريم ، مينا في أكثر ما عرض له الأثر النفسى الذى حملته الآية.  
المستشهد بها ، والأداء الفنى الذى اتسمت به ، وجمال التعبير الذى شملها .

ومن خلال عرضه لهذه الأقسام كان يقارن — فى بعض الأحيان —  
بين ما جاء به العرب وما جاء به القرآن ، وذلك فى المعانى التى يمكن فيها  
المقارنة ، وكان يوضح مدى التفاوت الكبير بين آى القرآن وبين ما جاء  
من بليغ القول عن العرب ، وتنتهى به النتائج إلى أن القرآن فيه من روعة  
الأداء ، وجمال التصوير ، وبراعة النظم ما لا يسمو إليه أى تعبير آخر .

ولكى نظهر أمامنا صورة السمو البيانى للقرآن ينبغى أن نعرض لهذه  
الأقسام العشرة عند الرومانى ، قسما قسما .

وليك بيانها :

## ١ - الإيجاز

عرفه الرماني بقوله : « الإيجاز : تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بالفاظ كثيرة ، ويمكن أن يعبر عنه بالفاظ قليلة ، فالألفاظ القليلة إيجاز » (١) .

ويجعل الإيجاز ضربين : إيجاز حذف ، وإيجاز قصر ، ويعرف كلامهما مثلاً ههما ، فيقول : « والإيجاز على وجهين : حذف وقصر ، فالحذف إسقاط كلمة للاحتواء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام ، والقصر : بنية الكلام على تقليل اللفظ ، وتكثير المعنى من غير حذف » .

ويمثل للنوعين بآيات من الذكر الحكيم ليوضح مدى بلاغة الإيجاز في القرآن .

يبدأ بإيجاز الحذف قائلا : « فن الحذف : وإسأل القرية » (٢) ، ومنه : « ولكن البر من اتقى » (٣) .

ومنه « براءة من الله ورسوله » (٤) .

---

### (١) رسالة الرماني ٧٠

(٢) يوسف آية ٨٢ والحذف هنا اللفظ « أهل » ، والتقدير : وإسأل أهل القرية ، وفيه وجه بلاغي آخر وهو كون التعبير مجازاً مرسلًا علاقته المحلية حيث أطلق المحل وهو القرية وأريد الحال فيه وهو أهل القرية وقيل فيه مجاز عقلي من إسناد الفعل إلى المسكان وإرادة صاحبه وتكون علاقته المسكانية .

(٣) البقرة ١٨٩ والتقدير : من اتقى المحارم والشهوات - تفسير

أبي السعود ٢٠٣/١

(٤) التوبة ١ ، وبراءة خير مبتدأ محذوف - أي هذه براءة .

ومنه حذف الأجوبة ، وهو أبلغ من الذكر ، وما جاء منه في القرآن كثير كقوله جل ثناؤه : « ولو أن قرآناً سیرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى »<sup>(١)</sup> كأنه قيل : لكان هذا القرآن ، ومنه : « وسیق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرأً حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها »<sup>(٢)</sup> ، كأنه قيل : حصلوا على النعيم المقيم ، لا يشوبه التنغيص والتكدير ،<sup>(٣)</sup> .

وقد سبق أن أورد الخطابي هاتين الآيتين للاستشهاد بهما في الحذف والاختصار ، وتقدير المحذوف عنده هو كما قدره الرماني في الآيتين<sup>(٤)</sup> .

وفلاحظ أن الرماني أتى بأمثلة في إيجاز الحذف تنوع فيها المحذوف بين كلمة ، أو أكثر من كلمة .

ويوضح السر البلاغي لإيجاز الحذف بقوله : « ولأنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنته البيان ؛ لحذف الجواب في قولك : لو رأيت علياً بين الصنفين ، أبلغ من الذكر لما بيناه ،<sup>(٥)</sup> .

والخطابي يتوافق معه في سر هذا الحذف ، ويورد المثال الذي أوردته الرماني<sup>(٦)</sup> .

وينقل الرماني لبيان النوع الثاني -- وهو إيجاز القصر -- فيورده

(١) الرعد آية ٣١

(٢) الزمر آية ٧٣

(٣) رسالة الرماني ٧٠

(٤) انظر رسالة الخطابي ٤٧

(٥) رسالة الرماني ٧١

(٦) انظر رسالة الخطابي ٤٧

أمثلة دون أن يعرفه ، ودون أن يشرح وجه ما فيها من إيجاز، فيقول (١):  
« وأما الإيجاز بالقصر دون القصر فهو أغنى من الخلف وإن كان الخلف  
غامضاً ، للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح  
فيها (٢) ، فمن ذلك : « ولكم في القصص حياة » (٣) .

وقد أوضح القاضي أبو السعود (٤) ما في هذه الآية من بلاغة وإرشاد  
قائلاً : « ولكم في القصص حياة » بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه  
بديع ، لا تنال غايته ، حيث جعل الشيء محلاً لضده (٥) ، وعرف القصص  
ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس نوعاً من الحياة عظيماً لا يبلغه  
الوصف ، وذلك لأن العلم به (٦) يردع القاتل عن القتل ، فيتسبب حياة  
نفسين ، ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، والجماعة بالواحد ، فتثور الفتنة  
بينهم ، فإذا اقتصر من القاتل سلم الباقون ، فيسكون ذلك سبباً لحياتهم .

وقد أغنت الآية السكينة عن هذا التفصيل والإطناب والتعليل وهذا  
سر إيجازها .

ويمثل لإيجاز القصر أيضاً (٧) بقوله تعالى : « يحسبون كل صيحة

---

(١) رسالة الرمانى ٧١

(٢) يقول المحقق في أسفل الصفحة : هذا شرح الخلف .

(٣) البقرة آية ١٧٩

(٤) في تفسيره المسمى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن

الكريم ١٩٦

(٥) أى : جعل القصص مكاناً للحياة وسبباً فيها .

(٦) الضمير يعود على القصص .

(٧) رسالة الرمانى ٧١

عليهم» (١) ولم يوضح فيها من إيجاز ، ولكن أبا السعود يفصل معناها فينبئنا عن إيجازها فيقول (٢) : « يحسبون كل صبيحة عليهم » أى واقعة عليهم ، ضارة لهم لجبنهم ، واستقرار الرعب في قلوبهم .

ومثل لإيجاز القصر أيضاً بقوله : « إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس » (٣) .

أى : ما يتبعون في تسمية آلهتهم إلا الظن ، أى توهم أن هذا حق ، وهو توهم باطل ، ويتبعون ما تشتهي الأنفس الأمارة بالسوء (٤) .

ويأتى بأمثلة عديدة مشيراً إلى أن إيجاز القصر في القرآن كثير (٥) .

ولا يفوته في هذا المقام أن يعمل ذوقه الأدبى ، فيقوم بمقارنة بين الآية الكريمة : « ولكم في القصاص حياة » وبين قولهم : « القتل أنقى للقتل » ، ويوضح مدى التفاوت الشاسع بين البلاغة في هذه الآية والبلاغة في هذه الجملة العريضة ، وهو تفاوت يؤكده سمو التعبير القرآنى وإيجازه السامق .

يقول (٦) : « وقد استحسّن الناس من الإيجاز قولهم : القتل أنقى للقتل ، وبينه وبين لفظ القرآن (٧) تفاوت في البلاغة والإيجاز ، وذلك يظهر

(١) المنافقون ٤

(٢) تفسير أبى السعود ٢٥٢/٨

(٣) النجم ٢٣

(٤) تفسير أبى السعود ١٥٩/٨

(٥) أنظر رسالته ٧١ وما بعدها .

(٦) في رسالته ٧١

(٧) أى لفظ القرآن في الآية المذكورة .



من أربعة أوجه : أنه (١) أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من السكفة بتكرار الجملة ؛ وأحسن تأليفاً بالحروف المتلازمة .

ويشرح هذه الأوجه الأربعة قائلاً : « أما السكفة في الفائدة فيه ، ففيه كل ما في قولهم : القتل أنفى للقتل . وزيادة معاني حسنة منها : لإبانة العدل لذكره القصاص (٢) ، ومنها : لإبانة الغرض المرغوب فيه لذكره الحياة . ومنها : الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به .

وأما الإيجاز في العبارة : فإن النني هو نظير « القتل أنفى للقتل » قوله : « القصاص حياة » ، والاول أربعة عشر حرفاً ، والثاني عشرة أحرف .

وأما بعده من السكفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة : فإن في قولهم : القتل أنفى للقتل ، تكريراً غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلازمة : فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ ؛ فإن الخروج من الغاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة ، وبعد الهمزة من اللام ، وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ، فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن . وإن كان الاول بليناً حسناً ، (٣) .

---

(١) أي لفظ الآية المذكورة .

(٢) فلفظ القصاص يحدد قتل القاتل عدلاً . أما لفظ القتل في العبارة العربية فلا يحدد ذلك فهو لفظ يتدرج تحته أنواع كثيرة من القتل لم يحدد بالقصاص العادل .

(٣) رسالة الرماني ٧٢

والرما في ذلك أوضح عن ملكة ففة في النقد ، وذوق بارع في المقارنة بين الأساليب المختلفة ، ثم يشير بعد ذلك إلى أن الإيجاز غير التقصير ، فالإيجاز يوفى بالمعنى دون إخلال ، لهذا كان من البلاغة بمكان ، بخلاف التقصير ففيه إخلال بالمعنى ، ويستطرد فيذكر الإطناب وبلاغته .

يقول (١) : والإيجاز بلاغة والتقصير عي ، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عي ، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ؛ لأنه لا يهدف فيه من الإخلال ، فاما الإطناب فإما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل ؛ فإن لكل واحد من الإيجاز والإطناب موضعا يكون به أولى من الآخر ، لأن الحاجة إليه أشد ، والاهتمام به أعظم .

ويستطرد في الحديث عن الإيجاز والإطناب ، والموازنة بينهما ، ويفرق تفريقا واضحا بين الإيجاز والإخلال ، والإطناب والتطويل (٢)

ثم يوضح أوجها للإيجاز ومراتبها له . ويأتى بتعريفات له تتضمن فضيلته وفوائده وإذا عرفت الإيجاز ومراتبه ، وقامت ماجاء في القرآن منه عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وهو علوه على غيره من سائر الكلام وعلوه على غيره من أنواع البيان ، والإيجاز : تهذيب الكلام بما يحسن البيان ، والإيجاز تصفية الألفاظ من الكدر ، وتخليصها من الدرن ، والإيجاز : البيان عن المعنى بأقل ما يمكن من الألفاظ ، والإيجاز إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير ؛ والإيجاز والاكثر إنما هما في المعنى الواحد ، (٣) .

(١) رسالة الرما في ٧٢ .

(٢) أنظر رسالة الرما في ٧٣

(٣) المصدر السابق ٧٣

وإذا أردنا أن نتبين مدى جهد الرمانى فى باب الایجاز ، فإننا لابد أن نشير إلى جهد من سبقه فى هذا الباب ، حتى نعرف مبلغ جهده فيه ، وسنجد — إن شاء الله — أنه كان ذا باع طويل فى إظهار هذا النوع بصورة جليلة أكثر من سبقه ، وبما لاشك فيه أنه قد تأثر بمن قبله من اللغويين والبلاغيين والنقاد ، وضم محاولاتهم جميعا ، إلا أنه زاد عليهم بالتحريف ؛ الذى يحدد كل نوع من أنواع المجاز تحديداً دقيقاً ؛ كذلك أورد الأمثلة الكثيرة من القرآن الكريم ، وكان هدفه فى ذلك بيان الایجاز البانى للقرآن فى هذا الباب وهو أول من سعى إيجاز القصر ، وبين السر البلاغى لإيجاز الحذف

ولذلك إشارات لمبحث الایجاز عنه من سبقه :

عرض أبو عبيدة معمر المثنى (م ٢١٠ هـ لأحديث عن الایجاز فى كتابه « مجاز القرآن ، فأشار إلى ما فى بعض الآيات من الحذف ، وما فيها من الزيادة ، وقد تذهبه — كما يقول د. زغلول سلام (١) — إلى نوعى الایجاز (الاضمار والحذف) ، وقد يحتل مجاز المضمهر بمجاز الحذف ؛ مثل قوله تعالى : « ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يطربون وجرهم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق (٢) » .

ونشير إلى فائدة الایجاز فى الأسلوب وهو أنه يأتى للتخفيف على السامع فعندما يعرض لقوله تعالى : « ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا » (٣) يقول : العرب تختصر الكلام ليخففوه

---

(١) فى كتابه : أثر القرآن فى تطور النقد العربى إلى القرن الرابع الهجرى ٤٨

(٢) الآتال آية ٥٠

(٣) آل عمران ١٩١

(١٠ - دراسات)

لعم المستمع بتمامه ، فكأنه في تمام القول ، ويقولون : ربنا ما خلقت هذا باطلا (١) .

والذي يظهر أن الآية السكرية فيها إيجاز حذف ، والتقدير : يقولون — أي أولو الألباب — ربنا ما خلقت هذا باطلا ، وهذا استئناف مبين لنتيجة التفكير وملول الآيات ، كأنه قيل : فإذا يكون عند تفكير أولى الألباب في ذلك ؟ فقيل : يقولون كيت وكيت ، عما ينشأ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدى إلى معرفة صدق الرسول وحقية الكتب الناطقة بتفاصيل الأحكام الشرعية (٢)

وعندما يعرض أبو عبدة لقوله تعالى : « واسأل القرية » (٣) يشير إلى ما فيها من إيجاز قائلاً : (٤) « مجازها : أهل القرية » (٥) ويبحث الفراء (م ٢٠٧ هـ) الإيجاز في كتابه « معاني القرآن » ، ويتفق مع أبي عبدة في بحثه لهذا اللون ، فبين فائدة الحذف ، من أنه يأتي قصداً للتخفيف بشرط أن يعلم السامع به حتى لا يؤدي إلى لبس وغموض ، ويبرز ذلك أثناء تفسيره لآيات من الكتاب العزيز في مواضع مختلفة من كتابه هذا (٦) .

(١) أنظر مجاز القرآن لأبي عبدة ١١١/١ تحقيق د. فؤاد سزكين طبعة أولى نشر الخانجي بمصر .

(٢) أنظر تفسير أبي السعود ١٣٠ / ٢

(٣) يوسف آية ٨٢

(٤) مجاز القرآن ١ / ٤٧

(٥) وهذا مجاز بالحذف ، أي حذف المضاف ، وقد سبق أن قلت : إن البلاغيين أجازوا فيه المجاز المرسل الذي علاقته المحلية أو مجاز عقل علاقة المسكانية من إستاذ الفعل إلى المكان ،

(٦) أنظر معاني القرآن للفراء ١ / ١ ، ٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ٢٣٢ تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار ط أولى - دار الكتب -

ثم جاء الجاحظ (م ٢٥٥ هـ) فعرض للإيجاز في كتابه: البيان والتبيين والحيوان ، عرف الإيجاز تعريفا بالمعنى اللغوي ، وهو الاختصار (١)

ويعين الجاحظ أن الإيجاز لابد أن يكون مطابقا لمقتضى الحال ، وأن يكون السامع على علم به ، فلا لإطالة موضع وليس ذلك بمحطل ، وللإقلال موضع وليس ذلك عن عجز (٢)

ويعقد بابا في كتابه «البيان والتبيين» يتكلم فيه عن إيجاز الحذف تحت باب : من الكلام المحذوف ، أورد فيه أمثلة كثيرة (٣)

كما عرض لإيجاز القصر دون تسمية له ، فقد علق على قول الإمام علي - كرم الله وجهه - : «قيمة كل امرئ ما يحسن» بقوله : فلو لم نقتف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية بجزئية مغنية ، بل لوجدناها فاضلة على الكفاية ، وغير مقصرة عن الغاية ، وأحسن الكلام ما كان قليلا يغنيك عن كثيره (٤)

وبحث ابن قتيبة (م ٢٧٦ هـ) الإيجاز وأشار إلى إيجاز القصر دون أن يسميه ، وذلك في بداية مقدمة كتابه «تأويل مشكل القرآن» عندما يتحدث عن معجز التأليف في القرآن ، وعجيب نظمه ، وعظيم فوائده ، ونسخه

---

(١) انظر الحيوان للجاحظ ١ / ٩٠ تحقيق هارون طبعة الحلبي الأولى

٥٣٥٦

(٢) انظر الحيوان ١ / ٩٠ - ٩٣

(٣) انظر البيان والتبيين ٢ / ٢٧٨ طبعة هارون ط ثانية نشر الخانجي

بمصر .

(٤) المصدر السابق ١ / ٨٣

لما سلف من الكذب ، قائلا (١) : « وجمع الكثير من معانيه ، في القليل من لفظه ، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أوتيت جوامع الكلم » (٢)

و يمثل له بأثرة منها : قوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالمعروف وأعرض عن الجاهلين » (٣)

شارحا ما فيها من معان كثيرة بقوله : « كيف جمع له — أى للرسول ﷺ — بهذا الكلام كل خلق عظيم ، لأن في « أخذ العفو » صلة القاطعين والصفح عن الظالمين ، وإعطاء المائنين .

وفي « الأمر بالمعروف » : تقوى الله ، وصلة الأرحام ، وصون اللسان عن الكذب ، وغض الطرف عن الحرمات :

وفي « الإعراض عن الجاهلية » : الصبر والحلم ، وتنزيه النفس عن عاراة السفه ، ومنازعة اللجوج » (٤) .

وعرض لإيجاز الحذف تحت عنوان « باب الحذف والاختصار » ، وأورد فيه أمثلة جمّة من القرآن العزيز ، كان فيها إيجاز بالحذف للكلمة أو الكلمتين أو الجملة ؛ أو حذف الحرف أو الفعل أو الاسم ، وقد اشترط

(١) تأويل مشكل القرآن ٣ ، ٤ تحقيق أحمد صقر طائفة - دار التراث

١٣٩٣ هـ

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة وأخرجه البخاري في كتاب الجهاد

(٣) الأعراف ١٩٩

(٤) تأويل مشكل القرآن ٤ ، ٥

- كسابقيه - أن يكون الحذف معلوما للسامع ، بأن يكون هناك دليل عليه ، وألا يخل الحذف بالمعنى المراد<sup>(١)</sup> .

والحق أن ابن قتيبة كان له جهد في مبحث الإيجاز لم يرد عليه البلاغيون .  
المتأخرون شيئا يذكر إلا ما أتى بن الرمانى من بيان السر البلاغى لإيجاز الحذف ، وقد زاد الرمانى فى باب الإيجاز عامة على ابن قتيبة بأن أطلق كلمة « لإيجاز القصص » على النوع الآخر .

وجاء المبرد ( م ٢٨٥ هـ ) فأشار إلى الإيجاز ولم يحدد نوعه وقد عارن بين ما تضمنته بعض الآيات من معان كثيرة وبين شواهد شعرية أوثرية فى نفس المعنى ، ليخرج بنتيجة هى أن القرآن يفوق كل قول ، ويسمو عن أى بلاغة<sup>(٢)</sup> ، كذلك عقد فى كتابه « السكامل » بابا أسماه « باب الاختصار المفهم والإطناب المفهم » جاء فيه بأمثلة لإيجاز القصص<sup>(٣)</sup> .

ثم أتى قدامة بن جعفر ( م ٣٣٧ هـ ) فيتحدث عن فن « الإيجاز » غير أنه يطلق عليه اسم « الإشارة » ويجعله من نعوت « اتلاف اللفظ والمعنى » ويعرفه بقوله : « هو أن يكون اللفظ القليل مشتملا على معان كثيرة ، يلجأ إليها ، أو لحة تدل عليها<sup>(٤)</sup> » ويورد أمثلة كثيرة من الشعر ، كلها تنطبق

---

(١) المصدر السابق ٢١٠ - ٢٣٢

(٢) أنظر كتاب « البلاغة » للمبرد ٦٦-٦٧ تحقيق د. رمضان عبد التواب - دار العروبة سنة ١٩٦٥ م .

(٣) أنظر كتاب « رغبة الآمل من كتاب السكامل ١/ ١٢٢ تأليف سعيد المرصنى ط أولى ١٩٢٧ م .

(٤) نقد الشعر ١٧٤ لقدامة بن جعفر ، تحقيق كمال مصطفى ١٩٦٣ م .

على إيجاز القصر ، وهذا ما يتفق مع تعريفه المذكور الذي لم يشمل نوع الإيجاز بالحدف .

ومن العرض السابق يتبين مدى جهد الرمانى ، ومبلغ إضافته لمسابحه السابقون ، مما يجعلنا نحكم بأن له جهداً مشكوراً فى هذا المبحث ، وكانت وسيلته فى ذلك هى بلاغة القرآن الكريم . ليدل بها على عظمة القرآن وإعجازه البيانى .

وقد كان للرمانى فى هذا المبحث تأثير بالغ على بعض من جاء بعده من البلاغيين ، فهاهو ذا أبو هلال العسكري ( م ٣٩٥ هـ ) يعقدها بعنوان « الإيجاز » يعرفه ويمثل له بآيات من القرآن ، ويقارن بين قوله تعالى : « ولستم فى القصاص حياة » وبين قول العرب : « القتل أنفى للقتل » وكان العسكري متأثراً فى كل ذلك بالرمانى تأثراً ظاهراً (١) .

كذلك تأثر ابن سنان الحفاجى ( م ٤٦٦ هـ ) بالرمانى : فقد جعل من شروط الفصاحة والبلاغة الإيجاز والاختصار وحذف فضول الكلام حتى يعبر عن المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة ، ويشير إلى قيمة الإيجاز فى التعبير الفنى ، ولكنه يتأثر فى هذا بما أورده الرمانى من شواهد ومقارنة (٢) .

كما نقل ابن رشيق القيروانى ( م ٤٥٦ هـ ) ما قاله الرمانى فى هذا المبحث ولكن بإيجاز (٣) .

(١) أنظر الصناعتين ١٧٩ وما بعدها تحقيق على الجاوى ومحمد أبو الفضل إبراهيم — طبع عيسى البابى الحلبي وشركاه — طبعة ثانية .

(٢) أنظر صر الفصاحة ١٩٧—١٩٨ تحقيق عبد المتعال الصعدي طبع صبيح ١٣٧٢ هـ .

أنظر العمدة لابن رشيق ١٦٧/١ .



## ٢ - التشبيه

القسم الثاني من أقسام البلاغة عند الرماني هو « التشبيه » وقد تناوله ليدل به على أن آيات القرآن بلغت القمة والسمو في هذا اللون من التعبير .

بدأه بتعريفه قائلا : « التشبيه هو العقد على أن أحد الشئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل ، ولا يخلو التشبيه من أن يكون في القول أو في النفس » .

وهو بهذا التعريف يشير إلى أن التشبيه إما حسي أو عقلي ، ولا يخلو من أحد هذين الصريين .

ويمثل لها بقوله : « وأما التشبيه الحسي فكأين ، وذهبن يقوم أحدهما مقام الآخر ونحوه ، وأما التشبيه النفسي فنحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ؛ فالقوة لا تشاهد ولكنها تعلم ، سادة مسد أخرى فتشبهه ، (١) .

ويعرض لتقسيم التشبيه إلى عدة تقسيمات ، لكنه لم يوضح اعتبارات هذه التقسيمات .

أولا : يجعله على وجهين : الأول : تشبيه شئين متماثلين بأنفسهما ، كتشبيه الجوهر بالجواهر ، وتشبيه السواد بالسواد ، والوجه الثاني : تشبيه شئين مختلفين لمعنى مشترك يجمع بينهما ، كتشبيه الشدة بالموت ، والبيان بالسحر الحلال .

ويرى أن التشبيه البليغ هو : التشبيه الذي فيه لإخراج الأغص إلى

---

(١) النسكت في إعجاز القرآن للرماني ٧٤ .

الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف (١) .

والظاهر أنه يشير إلى أن الوجه اثنائي — وهو تشبيه شيئين مختلفين  
لمعنى مشترك بينهما — هو الذى يتحقق فيه أبلغية التشبيه ؛ لأن هذا الوجه  
هو الذى يبرز فيه الشيء الغامض فى ضرورة ظاهرة .

ثانياً : يجعل التشبيه على وجهين آخرين : تشبيه بلاغة ، وتشبيه حقيقة ،  
فتشبيه البلاغة كتشبيه أعمال الكفار بالسراب ، وتشبيه الحقيقة نحو :  
هذا الدينار كهذا الدينار غداً أيهما شئت .

والذى يبدو عتدى أن تشبيه البلاغة هو نفسه التشبيه البليغ ، الذى  
فسره بأنه تشبيه شيئين مختلفين فى معنى يجمعهما ، وأن تشبيه الحقيقة هو  
تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما .

وبين أن « باب التشبيه يتفاضل فيه الشعراء ، وتظهر فيه بلاغة البلاء ،  
وذلك أنه يكسب الكلام بياناً عجيباً ، وهو على طابقات فى الحسن ؛ فبلاغة  
التشبيه اجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما » (٢) .

ثالثاً : يجعل التشبيه البليغ أربعة أوجه ، ويأتى بأمثلة لكل وجه من  
آيات القرآن ، مقباً بعد كل آية أوردها بما ينفيه عن مغزاها ومرماها من  
وراء هذا التشبيه ، أو قل : يبين الحكمة الدقيقة : أو السر البلاغى الكامن  
وراء التشبيه فى كل آية أوردها ، فضلاً عن وجهه العام .

---

(١) المصدر السابق ٧٥ .

(٢) المصدر السابق ٧٥ .

وإليك تقسيمه لهذه الوجوه :

الوجه الأول : إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة (١)  
ومثل له بأمثلة منها : قوله تعالى : **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ**  
**يَحْسِبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا** (٢) .

ويعلق على الآية مبينا وجه التشبه فيها ، موضحا دقة القرآن في اختيار  
اللفظ المعبر قائلا : **وَقَدْ اجْتَمَعَا - أَيْ الْمَشْبِهُ وَالْمُشَبَّهِ بِهِ - فِي بَطْلَانِ**  
**التَّوَهُّمِ** مع شدة الحاجة وعظم الفاقة . ولو قيل : يحسبه الرائ ماء ثم يظهر  
أنه على خلاف ما قدر لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ، لأن لفظ  
الظَّمْآنُ أشد حرصا عليه وتعلق قلب به ثم بعد هذه الحنية حصل على  
الحساب الذي يصيره إلى عذاب الأبد في النار وتشبيه أعمال الكفار  
بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم

---

(١) أي تشبيه المعقول بالمحسوس . كما عرفه المتأخرون بأن يكون  
المشبه معقولا والمشبه به محسوسا كقول الشاعر :  
الرأى كالليل مسود جوانبه والليل لا يتجلى إلا فأصبح  
انظر بغية الإيضاح ١٥/٣ .

(٢) النور آية ٣٩ ، السراب : هو ما يرى في القلوات من لمعان الشمس  
جليها وقت الظهيرة فيظن ماء يصبرى أي يجري ، قيعة : أرض متبسطة  
مستوية ، والمراد بأعمال الكافرين هنا : الأعمال التي هي من أعمال البر  
كصلة الأرحام وفك العناة وسقاية الحج ونحو ذلك مما بطنها الكافر قافعة  
وهي ليست كذلك .

وقد قيل : لأنها نزلت في عتبة بن ربيعة بن أمية الذي كان قد تعبد في  
الجاهلية ولبس المسوح فلما جاء الإسلام كفر - انظر تفسير أبي السعود

وعذوبة اللفظ وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة ، (١) .

كما مثل بقوله تعالى : « مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرُونَ بما كسبوا على شيء » ، (٢) .

ويعلق على الآية مبرزاً وجه التشبه ، مبيناً ما ترمى إليه الآية بقوله : « فهذا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، فقد اجتمع المشبه والمشبه به في الهلاك وعدم الانتفاع والعجز عن الاستدراك لما فات وفي ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة » ، (٣) .

الوجه الثاني : لإخراج ما لم تجربه به عادة إلى ما جرت به عادة ، ومثل له بأمثلة منها : « وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة » ، (٤) .

وشرح الرماني وجه التشبه فيها وما تتضمنه من قدرة العزيز الحكيم قائلاً : « وقد اجتمعا — أى المشبه والمشبه به — في معنى الارتفاع في الصورة ، وفي أعظم الآية لمن فكر في مقدورات الله تعالى عند مشاهدته لذلك ، أو عمله به ليطلب الفوز من قبله ، ونيل المنافع بضاعته » .

كما مثل بقوله تعالى : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفاً وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أنماها أمرنا ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » ، كذلك فصل الآيات لقوم يتفكرون » ، (٥) .

(١) النكت ٧٦ . (٢) إبراهيم آية ١٨ .

(٣) أنظر النكت ٧٦ .

(٤) الأعراف آية ١٧١ .

(٥) يونس آية ٢٤ .

وشرح ما فى الآفة من وءه شبه وما ءءءءءء من عبءة وعظءة بقوله :  
ء وقد اءءءع المشبه والمشبه به فى الزفءة والبءءة ثم الهلاك بعءه ، وفى ذلك  
العبءة لمن اعءبءر ، والموعظءة لمن ءءءكر فى أن كل فان ءقفر وإن طاءء  
مءءءه ؛ وصءفر وإن كبر ءءءه (١) .

والآفة الأولى فمكن أن ءءكون من قبءل بفا أن إمكن المشبه أى ءواز  
وءوءه وهءا فءءقق فى كل أمر ءرفب فمكن أن فءالف فىه وىءعى امءءاعه  
كما فمكن أن فءكون من قبءل ءقفر ءال المشبه وءمكفءه فى النفس ، وذلك  
لإبراز المشبه فى صورة ءءء به العساءة ففءمكن فى النفس ، وفءقرر  
فى الءهن .

وفمكن أن فءكون المءال الءافى من قبءل ءقفر ءال المشبه وءمكفءه فى  
النفس ، وذلك لإبراز المعنوى فى صورة ءءءة وهءا بما فءعو إلى ءمكفء  
هءا المعنوى فى النفس .

ومن أمءلة الرمانى لهءا قوله ءعالى : ء إءا أرسلءنا علفهم رفءما صرصراف  
فى فوم نءس مسءمر ، ءزرع الناس كأءهم أءءاز فءل منقر (٢) .

---

#### (١) النءكء ٧٧

(٢) القمر آفة ١٩ ، ٢٠ ، صرصراف : بارءة أو شءفءة الصوء ، نءس :  
شؤم ، ءافم علفهم إلى أن أهلكهم .

قال أبو السعوء : فى ءفسفره ١٧١/٨ : ء شبهوا بأءءاز الءفل وهى  
أصولها بلا فروع لأن الرءء كانت ءءلء إءءه ومهم ءءبى أءءاءا وءءءا  
بلا رءوس ، وءءكفر صفة فءل للءظر إلى اللفظ كما أن ءاففها .  
فى قوله ءعالى : أءءاز فءل ءاوفى للءظر إلى المعنى .

وبين التشبيه فى الآية وما تضمنته من إظهار قدرة الله تعالى بقوله :  
« هذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به ، وقد اجتمعا —  
المشبه والمشبّه به — فى قلع الرمح لها وإهلاكهما إياها ، وفى ذلك الآية  
الدالة على عظم القدرة والتخريف من تعجيل العقوبة » (١) .

ويمكن عد هذا الشاهد من قبيل : بيان إمكان المشبه ، لسكونه غريبا  
يدعى امتناعه ؛ ويخالف فى وجوده .

الوجه الثالث : لإخراج ما لا يعلم بالبدئية إلى ما يعلم بالبسيطة :

وقد أورد الرمانى لهذا الوجه أمثلة عديدة منها قوله تعالى : « وجنة  
عرسها كعرس السماء والأرض » (٢) .

معلقا بقوله : وفى ذلك البيان العجيب بما قد تقرر من الأمور  
والتشويق إلى الجنة ، بحسن الصفة مع ما لها من السعة ، وقد اجتمعا — أى  
للمشبه والمشبّه به — فى العظم .

ومثل بقوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار  
يحمل أسفاراً » (٣) ، واجتمع المشبه والمشبّه به فى الجهل بما حمل ، وفى  
ذلك العيب لطريقة من ضيع العلم بالانسكال على حفظ الرواية من غير  
دراية .

---

(١) الفسكت ٧٧ .

(٢) الحديد آية ٢١ .

(٣) الجمعة آية ٥ ، حملوا التوراة : أى علموها وكلفوا العمل بها ، ثم لم  
يحملوها ، أى : لم يعملوا بما فى تضاعفها من الآيات التى من جملتها الآيات  
الناقطة بنبوّة محمد ﷺ ، أسفاراً : كتباً ، والذين حملوا التوراة : هم  
اليهود .

ومثل بقوله تعالى : « مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون » (١) .

وقد اجتمعاً في ضعف المعتمد ، وهما المستند ، وفي ذلك التحذير من حمل النفس على الضرور بالعمل على غير يقين ، مع الشعور بما فيه من التوهمين ، (٢) .

وأرى أن هذا الوجه يعد من قبيل غرض تقرير حال المشبه وتثبيتته في النفس لما فيه من إظهار المعنوى في صورة محسوسة ، والمحس المشاهد أمكن في النفس من المعنوى .

الوجه الرابع : إخراج ما لا قوة له في الصفة ، كقوله عز وجل : « وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام » (٣) .

وقد اجتمعاً — المشبه والمشبه به — في العظم ، إلا أن الجبال أعظم ، وفي ذلك العبرة من جهة القدرة فيما سخر من تلك الجارية مع عظمها ، وما في ذلك من الانتفاع بها وقطع الأقطار البعيدة فيها (٤) .

(١) العنكبوت آية ٤١ أي مثل هؤلاء فيما اتخذوه معتمداً أو متسكلاً كمثل العنكبوت فيما نسجته في الوهن والخور . بل ذلك أو من من هذا لأن الأخير حقيقة وانتفاعاً في الجملة — تفسير أبي السعود ٧/٤٠٧ .

(٢) النكت ٧٨

(٣) الرحمن ٢٤ ، الجوار : جمع جارية وهي السفينة ، المنشآت : المرفوعات الشراع ، الأعلام : الجبال .

(٤) النكت ٧٨

وقوله تعالى : « خلق الإنسان من صلصال كالفخار » (١) .  
وقد اجتمعوا في الرغوة والجفاف ، وإن كان أحدهما بالنار والآخر  
بالريح .

وقوله عز وجل : « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كن  
آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يفتنون عند الله » (٢) .

« وفي هذا إنكار لأن تحمل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن  
و كحرمة الجهاد ، وهو بيان عجيب وقد كشف التشبيه بالإيمان الباطل  
والقياس الفاسد ، وفي ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالإيمان وأنه  
لا يساوى بين مخلوق في صفته في القياس » (٣)

وأرى أن أمثلة هذا الوجه يمكن أن تكون لغرض بيان حال المشبه،  
أي : لإيضاح صفته التي عليها، وهذا يتحقق إذا كان المشبه خير معروف  
الصفة ، فيلحق بمشبهه به عرفت صفته ، كما يمكن أن تكون لغرض بيان

---

(١) الرحمن ١٤ ، الصلصال : الطين اليابس الذي له صلصال أى صوت،  
الفخار : الخزف .

(٢) التوبة ١٩ ، أى : جعلتم أهل سقاية الحج وأهل عمارة المسجد  
الحرام في الفضيلة وعلو الدرجة كن آمن بالله إلخ ، وهذا يشعر بأن أهل  
السقاية وأهل عمارة المسجد لا يحرمون بالكلية من الثواب إلا أنهم  
لا يصلون في الفضيلة كن آمن آمن وجاهد في سبيل الله ، ولهذا قال :  
لا يفتنون - انظر تفسير أبى السعود ٥٧/٤

(٣) النكت ٧٩



مقدار صفة المشبه (١) .

والتشبيه وإن بحثه السابقون وأفاضوا القول فيه إلا أن الرمانى قد تناوله تناولا يدل على حصافة رأى ، ودقة تحليل ، فلم يسكتف بالمثال ليطبق به على القاعدة ، بل أوضح الحكمة التى أتى المثال من أجلها . أو السر البلاغى الدقيق الذى تضمنته المثال ، وهذا مما يحسب له ، كما يحسب له تقسيمه التشبيه إلى الأوجه الأربعة السابقة .

هذا . وقد تأثر بالرمانى بعض البلاغيين الذين جاءوا بعده ، ومنهم : أبو هلال العسكري ( م ٣٩٥ هـ ) الذى تأثر بالرمانى فى تقسيمه للتشبيه البليغ خاصة ، فقد نقل الأوجه الأربعة السابقة بمسمياتها وأمثلةها ، وشروحا ، غير أنه أطلق على الحكمة التى أبرزها الرمانى من خلال الآية لاسم الفائدة (٢) .

كذلك نرى ابن أبى الإصبع ( م ٦٥٤ هـ ) يعقد باباً للتشبيه ويقسمه إلى الوجوه الأربعة التى سبق أن بينها الرمانى ، ويأخذ منه مسمياتها وأمثلةها . وتعليقاتها ، مع اختلاف طفيف فى الالفاظ (٣) .

(١) وينظر فى هـ - هذا وما سبقه من أوجه بغية الإيضاح ٣٨/٣ .  
مبحث أغراض التشبيه وينظر المطول وشروح التلخيص مبحث أغراض التشبيه .

(٢) انظر الصنائع ٢٤٧

(٣) أنظر تحرير التلخيص ١٥٩

### ٣- الاستعارة

القسم الثالث من أقسام البلاغة عند الرماني هو « الاستعارة » :

وقد تناولها في معرض التدليل على سمو التعبير القرآني ، وليوضح أن بلاغة القرآن في هذا اللون من الكلام تفوق كل البلاغات ، وما لا شك فيه أنه أفاد من السابقين في بحثه للاستعارة ، مسح إضافة له في بعض جوانبها .

بدأ بتعريفها قائلا : « الاستعارة : تعليق العبارة على غير ما وصفت له في أصل اللغة على وجه النقل للإيابة » (١) .

والذي يفهم من كلمة « تعليق » هنا هو « إطلاق » كما أن كلمة « العبارة » يراد بها « الكلمة » بدليل شرحه لأمثلة الاستعارة في آيات من الكتاب العزيز ، ولأن الكلمة هي التي توضع لمعنى أصلي يسمى معنى لغويا ، فإذا نقلت هذا المعنى إلى معنى آخر غير أصلي كانت مجازا لغويا — أي إستعارة أو مجازا مرسلا — ويكون معنى التعريف عنده أن الاستعارة هي : إطلاق الكلمة على غير ما وضعت له في أصل اللغة بنقلها من هذا الأصل إلى معنى آخر لغرض الإيابة .

وهذا التعريف ليس تعريفا دقيقا للاستعارة ؛ حيث إنه ينطبق على المجاز اللغوي بقسميه : الاستعارة والمجاز المرسل ، فلقد استقر رأى البلاغيين المتأخرين على تقسيم هذا المجاز إلى مفرد ومركب ، أما المفرد

فهو : الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه (١) يصحح مع قرينة عدم إرادته (٢) .

وهذا التعريف شامل لمعنى الاستعارة والجاز المرسل ، أما الاستعارة فهي : الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب لعلاقة المشابهة مع قرينة عدم إرادته .

فإذا لم تكن هي المشابهة سمي الاستعمال حيثئذ مجازا مرسل (٣) .

ومن جهة أخرى : فإن تعريف الرماني للاستعارة لم يتضمن العلاقة ولا القرينة اللذين يتحتم وجودهما في كل مجاز ، غير أنه ذكر في التعريف الغرض من الاستعارة . وهو قوله « الإبانة ، أى للتوضيح وشرح المعنى .

والرماني متأثر في هذا التعريف بالجاحظ وبابن قتيبة اللذين لم يحددا الاستعارة تحديدا به تفارق الجاز المرسل ، فتعريفهما يشمل الجاز القوي بنوعيه : الاستعارة والمرسل .

هرف الجاحظ ( م ٢٥٥ هـ ) الاستعارة بأنها : تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه (٤) .

---

(١) قوله : على وجه ، أى لعلاقة .

(٢) الإيضاح ٨٧/٢ تحقيق عبد المتعال الصنعدي طبعة عامسة ، المطبعة النموذجية بالقاهرة ، فشر مكتبة ومطبعة الآداب بالجاميز .

(٣) المصدر السابق ٩٠/٣

(٤) أنظر البيان والتبيين ١٥٣/١ تحقيق هارون . ط ثانية ، نشر الطائفي سنة ١٩٦٠ م

( ١١ - دراسات )

وعرف ابن قتيبة (م ٢٧٦هـ) الاستعارة قائلاً : « فالعرب تستعين  
الكلمة فتضعها مكان الكلمة ، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو  
يجاورها أو مشابهاً » (١) .

وأمثلة الجاحظ لهذا النوع وكذا أمثلة ابن قتيبة تشمل الاستعارة  
والجهاز المرسل ، مما يجعلنا نقول : إن تعريف كل منهما ليس مانعاً ، بل  
يدخل مع الاستعارة الجهاز المرسل ، غير أن ابن قتيبة يشير إلى العلاقة  
بقوله : « إذا كان المسمى بها . . الخ » .

كذلك يخلط كل منهما بين أمثلة الاستعارة وأمثلة التشبيه البليغ ،  
فيجعل التشبيه الذي حذف أذاته استعارة في شواهد كثيرة (٢) .

وقد تناول أبو العباس ثعلب (م ٢٩١هـ) الاستعارة وعرفها بقوله :  
« هي أن يستعار للشيء اسم غيره أو معنى سواء » (٣) كما عرفها ابن المعتز  
(م ٢٩٦هـ) ! بأنها : « استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء  
عرف بها » (٤) .

وهذان التعريفان أيضاً قد استقيا من تعريف الجاحظ للاستعارة .

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٥

(٢) أنظر البيان والتبيين ٥٢/١ أو ما بعدها ، والحيوان ٢٧١/٤ وما بعدها  
تحقيق هارون ، وأنظر تأويل مشكل القرآن ص ١٣٨ وما بعدها . . .

(٣) قواعد الشعر ٥٧ تحقيق الدكتور رمضان عبد التواب — دار  
المعرفة ١٩٦٦ م .

(٤) البديع لابن المعتز ١٧ تحقيق د. خفاجي — مصطفى البليغ  
الحنيني بمصر ١٩٤٥ م .

ولعلم دقة تعريف الرمانى للاستعارة اعترض عليه بعض العلماء في ذلك ، فالفخر الرازى ( ٥٦٠٦٦ م ) يقول : (١) « قال على ابن عيسى — يقصد الرمانى — الاستعارة استعمال العبارة لغبر ما وضعت له فى أصل اللغة . وهذا باطل من وجوه أربعة :

الأول : أنه يلزم أن يكون كل مجاز لغوى استعارة ، وقد أبطلناه .  
والثانى : يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز .

والثالث : استعمال اللفظ فى غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون محاذا .

والرابع : أنه لا يتناول الاستعارة التخيلية .. والأقرب أن يقال :  
الاستعارة : ذكر الشيء باسم غيره وإثبات ما لغيره له لأجل المبالغة فى التشبيه » .

وقال ابن أبى الأصبع (٢) ( ٥٦٥٤ م ) قد اختلف فى تعريف الاستعارة ، فقال الرمانى : هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على سبيل النقل ، وأبطل ابن الخطيب (٣) ذلك من أربعة أوجه ، وينقل الوجوه الأربعة التى ذكرها الفخر الرازى ، لكنه يعترض على الوجه الثالث فيقول وهذا الوجه عندى فيه نظر ، ولم يشرح وجهة نظره فى هذا الاعتراض ، وإن كان رأى الفخر الرازى فيه أقرب إلى القبول ؛ لأن تعريف الرمانى

---

(١) فى نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ٨١ ، ٨٢ طبعة مصر ١٣٢٧ هـ .

(٢) فى بديع القرآن ١٧ تحقيق د. حنفى شريف ، ط ثانية — دار نهضة مصر للطبع والنشر بالقاهرة .

(٣) هو الفخر الرازى فى كلامه السابق .

يستلزم الوجه الثالث ، حيث يلزم من استعمال اللفظ في غير معناه للجهل به أن يكون من باب المجاز حسب تعريف الرماني .

ثم يعرف ابن أبي الإصبع الاستعارة فيقول (١) : «وقلت أنا : الاستعارة تسمية للرجوح الخفي باسم الراجح الجلي . . لأنك إذا سميت المرجوح الخفي باسم الراجح الجلي فقد جعلت ما للراجح الجلي للرجوح الخفي من الرجحان والظهور ، فنكون قد بالغت في تشبيه المستعار له بالمستعار منه » فالعبارة القافية أرشق . .

وتعريف ابن إلى الإصبع تنقصه الدقة ، أيضاً ، وهذا واضح إذا قورن بتعريف الاستعارة عند المتأخرين كما سبق .

وأعترض يحيى بن حمزة العلوي (م ٧٤٩هـ) على تعريف الرماني قائلاً (٢) : «وهو تعريف فاسد من أوجه ثلاثة :

فأما أولاً : فلأن هذا يلزم منه أن يسكون كل مجاز من باب الاستعارة وهذا خطأ ؛ فإن كل واحد من الأودية المجازية له حد يخالف حد الآخر وحقيقته .

وأما ثانياً : فلأن هذا يلزم عليه أن تكون الأعلام المنقولة يدخلها المجاز ، وتكون من نوع الاستعارة وهو باطل ، فإن المجازات لا تدخلها فضلاً عن الاستعارة .

وأما ثالثاً : فلأن ما قاله يلزم منه أنالو وضعنا اسم السماء على الأرض أن يكون مجازاً ، وهذا باطل لا يقوله أحد . .

---

(١) جديع القرآن ١٩

(٢) في كتابه الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الامجاز

١/ ١٩٩ مطبعة المقتطف سنة ١٣٣٣ هـ - ١٩١٤ م

وهذا يتضح عدم دقة تعريف الرمانى للاستعارة، وإن كان له فضل شرحها، وليراد أمثلة كثيرة كان لها الأثر الكبير في دراسة الاستعارة، عند من جاء بعدهم من البلاغيين.

ومع هذا فقد تأثر به - في باب الاستعارة - بعض البلاغيين، ومنهم أبو هلال العسكري (م ٣٩٥ هـ) الذى تأثر بتعريف الرمانى لها حيث قال: « الاستعارة هى: نقل العبارة من موضع استعمالها في اللغة إلى غيره لغرض، وأوضح أبو هلال الغرض بأحد الأمور التالية:

١ - بأن يكون لشرح المعنى وفضل الإبانة عنه.

٢ - أو يكون لتأكيد المعنى والمبالغة فيه.

٣ - أو الإشارة إلى المعنى بالقليل من اللفظ.

٤ - أو يكون الغرض هو تحسين المعرض الذى يبرز فيه المعنى.

وبين أن هذه الأوصاف موجودة في الاستعارة المصيبة، ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن مالا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكاتب الحقيقة أولى منها استعمالاً<sup>(١)</sup>.

وأبو هلال وإن كان متأثراً بالرمانى في ذلك إلا أنه أفاض في شرح ما عرض له أكثر من الرمانى.

وباقى الرمانى ليفرق بين الاستعارة والتشبيه: فبين أنهما يشتركان في كون كل منهما يجمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما، يكسب بيان أحدهما بالآخر، ولكن الفرق بينهما هو: أن الاستعارة تحظر من أدلة التشبيه، بينما التشبيه يمكن فيه الأداة<sup>(٢)</sup>، كذلك يكون اللفظ المستعار مستعملاً

---

(١) انظر الصناعتين ٢٧٤

(٢) يسير الرمانى على الرأى الذى يجعل كل تعبير حذفت منه =

في غير معناه الأصلي الذي وضع له في اللغة ، بينما يكون لفظ المشبه به — في التشبيه — مستعملا في معناه الأصلي الموضوع له في اللغة ، وإذا استعمل في معناه الأصلي كان أصلا فإذا خرج إلى معنى آخر سمى فرعاً ، ومبنى الاستعارة هو استمسا اللفظ في ل غير معناه اللغوي لغرض الإيالة ، وهذا الغرض هو ما تستوجب الاستعارة ، فلما قامت الحقيقة مقام الاستعارة في هذا الغرض تكون الحقيقة أولى ولم تجز الاستعارة ، وكل استعارة لا بد لها من حقيقة ، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة ، وأركان الاستعارة عنده ثلاثة : مستعار : وهو اللفظ المنقول من معناه في الأصل إلى الفرع . ومستعار له — وهو المعنى المراد المستعمل فيه اللفظ — . ومستعار منه — وهو المعنى الأصلي للفظ المنقول — (١) .

وليدل الرماني على بلاغة الاستعارة في القرآن . وبالتالي على قوة إيجازه الذي لا تساويه أي بلاغة — ليدل على ذلك — أتى بأمثلة للاستعارة في القرآن ، وبين في كل مثال المعنى الحقيقي للفظ . والمعنى المجازي . وأحيانا يذكر الجامع بين المعنيين . ذكرنا في كل مثال السر البلاغي الذي من أجله كانت الاستعارة أبلى من الحقيقة . ولم كان العدول بها أوجب . وكان هذا في استطراد وإفاضة لم يسبق إليها . وبطريقة تطبيقية رائعة بعد أن وضع القاعدة العامة للاستعارة وهي : نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر للإيالة .

يقول (٢) : ونحن نذكر ما جاء في القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة . قال الله عز وجل : « وقد منّا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه

== أداة التشبيه يكون استعارة . سواء مع ذكر المشبه والمشبه به أم مع حذف المشبه وذكر المشبه به . ولكن الجمهور يجعل التعبير المحذوف الأداة مع ذكر المشبه أو تقديره في الإعراب يسكون تشبيها بليغا وليس استعارة . ويلزم أن يكون المشبه به مذكورا أيضا .



هباء منشوراً» (١) ، حقيقة « قدمنا ، هنا : عمدنا ، وقدمنا أبلغ منه ، لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنه من أجل إهماله لهم كعامله الغائب عنهم ، ثم قدم فرأهم على خلاف ما أمرهم ، وفي هبنا تحذير من الاغترار بالإهمال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ؛ لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل ، والقدم أبلغ لما بيننا . وأما هباء منشوراً ، فيبان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة (٢) . »

ولعلنا لانعجب من الرمانى عندما استجمع الصورة القرآنية في ذهنه على هذه الناكلة ، وكشف عن خبايا التعبير القرآنى في استعارة القдом المأمدة ، وفصل القدوم على معنى الآلة ، وفي بحث الخيال وإثارته لدى القارىء المتدفق ، ويربط ذلك بصورة أخرى هي صورة المسافر الذى يأتى فيرى القوم على خلاف ، فيضرب ليعدل ويصلح الفاسد ، وبذلك يكون الرمانى قد تنبه إلى أهم ركن في جمال الاستعارة ، وهو الأثر النفسى ، الذى يبدو في صورة انفعال الوجدان بكلمة « قدمنا » ثم ربط الخيال بصورة أخرى قريبة تقوى المعنى وتملأ به النفس تحقيراً وخشية (٣) . »

(١) الفرقان آية ٢٣ ، ما عجلوا من عمل : ما كان يعمل الكفار في الدنيا من صلة رحم وإغاثة ملهوف ونحو ذلك . الهباء : شبه غبار يرى في شجاع الشمس يطلع من الكوة ، منشوراً : منتشرأ ، والمعنى : وقدمنا إلى أعمالهم فأبطلناها ، فأصبحت كالهباء المنتشر في عديم الجمع والنظم — الكشف ٨٨/٣ .

(٢) وهذا على سبيل التشبيه وليس على الاستعارة ، والتقدير : جعلناه كالهباء المنتور .

(٣) مفهوم الاستعارة ١٥٤ نشر الهيئة العامة للكتاب فرع الاسكندرية

ويأتى الرمانى بأمثلة كثيرة يبين من خلالها الأثر النفسى فى كل استعارة قائلا: وقال عز وجل: فاصدع بما تؤمر، (١). حقيقة: فبلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة؛ لأن الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاج، والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع، والمعنى الذى يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاج أبلغ.

وقال تعالى: «سمعوا لها شهيقا وهى تفور تكاد تميز من الغيظ» (٢) شهيقا حقيقة: صوتا فظيما، كشهيق الباكي؛ والاستعارة أبلغ منه وأوجز والمعنى الجامع بينهما قبح الصوت؛ وتميز من الغيظ؛ حقيقة: من شدة الغلبان بالانتقاد؛ والاستعارة أبلغ منه؛ لأن مقدار شدة الغيظ على النفس محسوس؛ مدرك ما يدعو إليه من شدة الانتقام؛ فقد اجتمع شدة فى النفس تدهو إلى شدة انتقام فى الفعل؛ وفى ذاك أعظم الزجر وأكبر الوعظ؛ وأول دليل على سعة القدرة وموقع الحكمة (٣).

ويتنبه الرمانى إلى دقة اختيار اللفظ ليدل على المراد دلالة فيها تأثير

(١) الحجر آية ٩٤ والمعنى: فاجهر بالدعوة؛ والصدع فى الأصل: الشن؛ قال تعالى: والأرض ذات الصدع، الضارق ١٢.

(٢) الملك آية ٧؛ ٨ وأولها: إذا ألقوا فيها سمعوا... الخ. والضمير فى فيها يعود على جهنم فى الآية السابقة: أى: إذا ألقوا فى جهنم سمعوا لها صوتا كصوت الحصى؛ وهو حسيها المنكر الفظيع، قالوا: الشهيق فى الصدر؛ والزفير فى الحلق؛ تفور تغلى كالمرجل؛ تميز: أصلا تميز أى تتفرق؛ من الغيظ: من شدة الغضب عليهم — الكشف ١٣٦/٤

(٣) النسك ٨٠

على النفس ؛ بواسطة اللفظ الذى يدل على المبالغة ؛ أو تصوير غير المؤلف أو المعنوى فى صورة المحسوس ؛ وهذا كله يؤدى إلى تجسيم المعنى وتفتيحه ليكون أكثر تأثيراً وأدق تعبيراً .

فن الأمثلة التى يدل فيها لفظ على المبالغة ؛ فيكون أكثر تأثيراً قوله تعالى : « فاصدع بما تؤمر » (١) .

فقد كان التعبير بلفظ الصدع أكثر تأثيراً من لفظ التبليغ ؛ لما فى الصدع من مبالغة فى الإيصال أكثر من التبليغ ؛ فالجامع بينهما الإيصال إلا أنه فى الصدع أبلغ وأقوى .

وقد أتى الرمانى بأمثلة تفيد المبالغة غير هذا ؛ كقوله تعالى : « فأنشرنا به بلدة ميتاً » (٢) .

قائلاً : « فأنشرها هنا مستعار ؛ وحقيقته أظهرنا به النبات والأشجار والثمار فسكانت كمن أحييناه بعد إلاماته ؛ فسكانه قيل : أحييناه به بلدة ميتاً ؛ من قولك أنشر الله الموتى فنشروا ؛ وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ما ليس فى أظهرنا ؛ والإظهار فى الإحياء والإنبات إلا أنه فى الأحياء أبلغ » (٣) .

ومثال ما ظهر فيه غير المؤلف فى صورة المؤلف قوله تعالى : « وآية

(١) الحجر ٩٤ .

(٢) الزحرف ١١ والآية « والذى نزل من السماء ماء يهتو فأنشرنا به بلدة ميتاً كذلك تخرجون » .

(٣) النسكت ٨٢ .

لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون» (١) .

فنسلخ مستعار ؛ وحقيقته يخرج منه النهار ؛ والاستعارة أبلغ ؛ لأن السلاح لإخراج الشيء مما لا يسه وعسر انزعاجه منه لالتحامه به ؛ فكذلك قياس الليل (٢) .

فالسلاح أعرف عند العامة والخاصة ؛ ومألوف لهم أكثر من تصور نزع النهار من الليل ؛ وفي التعبير بالسلاح مبالغة أيضا أكثر من النزع والإزالة ؛ لدلالة السلاح على شدة التهام الجزءين .

ومثل ذلك أيضا قوله تعالى : «يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا» (٣) .

وقد بين الرماني الاستعارة فيها قائلا (٤) : «أصل الرقاد النوم ؛ وحقيقته من مهلكنا» (٥) ؛ والاستعارة أبلغ ؛ لأن النوم أظهر من الموت ؛ والاستعارة أظهر من الإحياء بعد الموت ؛ لأن الإنسان يتكرر عليه النوم واليقظة ؛ وليس كذلك الموت والحياة .»

وهذا مما قد ظهر فيه غير المألوف في صورة المألوف — كما أشار الرماني .

(١) يس آية ٣٧ ؛ نسلخ منه النهار ؛ جملة مبينة لكيفية كونه آية ؛ أى : نزوله وفكشفه عن مكانه ؛ مستعار من السلاح وهو إزالة ما بين الحيوان وجك من الاتصال

— انظر الجامع لأحكام القرآن ٢٦/١٥ .

(٢) التسكت ٨٢ .

(٣) يس آية ٥٢ .

(٤) التسكت ٨٥ .

(٥) أى : موتنا .

وقد أشار الرماني إلى أن في قوله تعالى : «ربنا أنزل علينا مائدة من السماء» تكون لنا عيداً (١) ، استعارة بإظهار غير المألوف في صورة المألوف و قائلها : حقيقته : تكون لنا ذات سرور ، والاستعارة أبلغ لما للإحالة فيه على ما قد جرت العادة بمقدار السرور به (٢) .

وهذا مما يعد تشبيهاً بليغاً عند جمهور البلاغيين ، حيث حفت فيه الأداة ، والتقدير : تكون لنا كالعيد ، والجامع هو السرور ، ويكون ذلك من قبيل لإخراج ما لم تجربه عادة إلى ما جرت به عادة .

وقد أورد الرماني أمثلة من القرآن الكريم للاستعارة التي وسيلتها الحاسة ، وقد تضمنت الأمثلة ألواناً من الاستعارة المحسوسة بحواس مختلفة من ذوق ، وسمع ، وبصر ولمس .

فمن أمثلته التي جاء بها وكانت الحاسة فيها هي النوق وبالتالي بحاسة اللمس قوله تعالى : «فأذاقها الله لباس الجوع والخوف» (٣) ، وقد أوضح الاستعارة فيها بقوله (٤) : «وهذا» (٥) مستعار ، وحقيقته : أجاعها الله

(١) المائة ١١٤

(٢) السكت ٨٤

(٣) النحل ١١٢ قال أبو السعود في تفسيره ١٤٥/٥ : «فأذاقها : أي : أذاق أهلها ، لباس الجوع والخوف : شبه أثر الجوع والخوف وضررهما المحيط بهم باللباس الغاشي للابس ، فاستعير له اسمه ، وأوقع عليه الإذاعة المستعارة لمطلق الإيصال المنبئة عن شدة الإصابة بما فيها من اجتماع إدراك اللامسة والذائقة على نهج التجريد ، فإنها لشيوخ استعملها في ذلك ، وكثرة جريانها على الألسنة جرت مجرى الحقيقة ،»

(٤) السكت ٨٣

(٥) هذا المشار إليه هو لفظ الإذاعة .

وأخافها ، والإستعارة أبلغ ، لدلائلها على استمرار ذلك بهم كاستمرار لباس الجلد وما أشبهه ، وإنما قيل : ذاقوه ؛ لأنه كما يجد الذائق مرارة الشيء .  
فهم في الاستمرار كذلك الشدة في المذاقة .

وهو بهذا البيان يشير إلى أن هناك استعارة تدرك بالذوق وهي قوله «أذاقها» ولم يوضح الاستعارة الأخرى في لفظ «لباس الجوع» وقد بينهما الزمخشري أثناء تفسيره لهذه الآية قائلاً (١) : « فإن قلت : الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما ، والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها عليه ؟ قلت : أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون : ذاق فلان البؤس والضرر وأذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع (٢) . وأما اللباس فقد شبه به لاشتراكه على اللابس ماغشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث ، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عيارة عما يغشى منهما ويلابس فكانه قيل : فأذاقهم ماغشاهم من الجوع والخوف . »

وقد أورد الخطيب القزويني الآية شاهداً في الاستعارة المجردة ، وهي التي قرئت بما يلائم المستعار له ، قائلاً « قال : أذاقها ، ولم يقل كساها ؛

### (١) الكشف ٤٣١/٢

(٢) قال صاحب بغية الإيضاح ١٤١/١ : « يجوز أن يشبه ما يغشى الإنسان من ذلك بمطعم مر على طريق الاستعارة المكنية » ويقال في إخراجها : شبه ذلك اللباس من حيث الكراهية بالطعم المر البشع وحذف المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه وهو الإذاقة على طريق الاستعارة المكنية — انظر صفوة التفسير ٤٨/٢

فإن المراد بالإذاقة إصابتهم بما استعير له اللباس ، ( وهو ما يغنى الإنسان من بعض الحوادث كالعذاب ونحوه ) كأنه قال : فأصابها الله بلباس الجوع والخوف (١) .

وقال : فإن قيل : الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل : فكساها الله لباس الجوع والخوف ؟ قلنا : لأن الإذاقة أو الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس ، فمكان في الإذاقة لإشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة ؛ فإن قيل : لم لم يقل : فأذاقها الله طعم الجوع والخوف ؟ قلنا : لأن الطعم وإن لاءم الإذاقة فهو مفوت لما يفيد لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس (٢) .

ومن هذا البيان يتبين أبلغية التعبير بالإذاقة مع لباس الجوع والخوف ، كما يتبين أن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس ، وهذا يمكن عد هذا الشاهد بما يحس باللمس أيضاً .

وأتى الرماني بمثال لما يدرك بالذوق شبيه بالمثال السابق — وبعد مثالا لما يحس بطريق اللمس أيضاً — وهو قوله تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر » (٣) ، حقيقة : لنعذبهم ، والاستعارة أبلغ في

(١) انظر الإيضاح ١٤٠/٣ قال صاحب بغية الإيضاح : على هذا تكون الإذاقة تجريداً .

(٢) المصنوع السابق ١٤١/٣

(٣) السجدة آية ٢١ قال الزمخشري في النكتاني ٢٤٥/٣ : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى » أي عذاب الدنيا وهو ما عذبوا به من القتل والأسر (دون العذاب الأكبر) الذي هو عذاب الآخرة (لعلهم يرجعون) لعل الذين يتطاهرون به وهم في الحياة يتوبون عن الكفر ، روى أن الوليد بن عتبة فخر علياً رضي الله عنه يوم يدرج فترت هذه الآيات :

لأن إحساس الذائق أقوى، لأنه طالب لإدراك ما يفوقه، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام، لأن الأسبق في الذوق ذو الطعام (١).

ومن أمثله للاستعارة التي تحس بحاسة البصر قوله تعالى: «لا يزال يفتانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم» (٢)، وقوله تعالى: «أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين» (٣)، قائلا: «كل هذا» (٤) مستعار، وأصل البيان إنما هو للحيطان وما أشبهها، وحقيقته اعتقادهم الذي عملوا عليه «والاستعارة أبلغ لما فيها من البيان بما يحس ويتصور، وجعل البيان ريبة، وإنما هو ذورية، والاستعارة أبلغ، كما تقول: هو خبيث كله» (٥).

والبيان هنا في الآيتين عما يحسن بحاسة البصر، وكذا بحاسة اللمس.

ومن أمثله لما يحس بالبصر قوله تعالى: «أناها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس» (٦)، يقول مينا ما يراه في الآية من

#### (١) النكت ٨٦

(٢) التوبة آية ١١٠.

(٣) التوبة ١٠٩، شفا جرف هار: الشفا: الحرف: والشفير والجرف: ما جرفه السيل أى استأصله واحتقر ما تحته فبقى واهيا، والهار: الهائر المتصدع للمشرف إلى السقوط.

(٤) يقصد بكل هذا، أى ألفاظ البيان التي جاءت في الآيتين.

#### (٥) النكت ٨٤

(٦) يونس ٢٤، الضمير في «فجعلناها» يعود على الدنيا أى زرعها وسائر ما عليها، حصيدا: أى شبيها بما حصد من أصله.



استعارة محسوسة : أصل الحصيد للنبات ، حقيقة : مهلكة ، والاستعارة  
أبلغ لما فيه من الإحالة على إدراك البصر (١) .

وهو إذ بعد ذلك استعارة إنما يسير على مذهب القلة الذين يجعلون  
التعبير الذي حذف منه أداة التشبيه طامة استعارة ، ولكن الجمهور يعد  
ذلك وأشباهه تشبيها بليغا ، والتقدير : فجعلناها كالحصيد .

ومثل للاستعارة المدركة بحاسة البصر أيضا بقوله تعالى : « ولا تجعل  
يدك مغولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » (٢) قائلا : « حقيقة : لا تمنع  
غائك كل المنع ، والاستعارة أبلغ ؛ لأنه جعل منه النازل بمنزلة غل اليد  
إلى العنق ، وذلك مما يحس حال التشبيه فيه بالمنع فيها ؛ إلا أن المغلول  
اليد أظهر وأقوى فيما يكره » (٣) .

والأولى أن يكون ما في الآية كنايةين ، الأولى : كناية عن التقدير في  
قوله تعالى : « ولا تجعل يدك مغولة إلى عنقك » ، لأن غسل اليد إلى العنق  
يستلزم عدم العطاء أى يلزم التقدير ،

الثانية : كناية عن الإسراف في قوله تعالى : « ولا تبسطها كل  
البسط » ؛ لأنه يلزم من بسطها بالعطاء بسطا دائما أن يكون مسرفا مبذرا .

وقد بين الشريف الرضي ذلك حينما عرض للبيان في هذه الآية  
قائلا (٤) : « وليس المراد بها اليد التي هي الجارحة على الحقيقة ، وإنما الكلام

---

(١) النكت ٨٥ :

(٢) الإسراء آية ٢٩

(٣) النكت ٨٦ :

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ٢٠٦ ، للشريف الرضي (م. ١٠٦٠ هـ)

تحقيق محمد عبد الغنى حسن ط أولى ، الباب الحلي بمصر ١٩٥٥ م .

الأول كناية عن التفتير، والكلام الآخر كناية عن التبذير، وكلاهما مذموم حتى يقف كل منهما عند حده، ولا يجرى إلى أمده، وقد فسر هذا قوله سبحانه: «والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً» (١).

وبين القاضي أبو السعود أن الآية: «تمثيلان لمنع الشحيح وإسراف الميزر، زجرا لهما عنهما، وحمل على ما بينهما من الاقتصاد، وحيث كان قبح الشح مقارنا له معلوماً من أول الأمر روعي ذلك في التصوير بأقبح الصور» (٢).

كما مثل الرماني للاستعارة المحسوسة بحاسة البصر واللمس بقوله تعالى: «ولما سقط في أيديهم» (٣)، وموضحاً بقوله: «هذا مستعار، وخقيقته: ندموا لما رأوا من أسباب الندم، إلا أن الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط في اليد، فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب من الوبال» (٤).

ويمكن أن يعد هذا التعبير من قبيل الكناية عن صفة الندم، وقد

(١) الفرقان آية ٦٧، قواماً: وسطاً وعدلاً، سمي به لاستقامة الطرفين

كما سمي به سواء لاستوائهما — تفسير أبي السعود ٢٢٩/٦

(٢) تفسير أبي السعود ١٦٨/٥

(٣) الأعراف ١٤٩ والآية في شأن قوم موسى حينما اتخفوا من بعد

ذهابهم إلى الطور من حلهم مجللاً من ذهب لا روح فيه وله صوت بحيلة

صنعا السامري ليضل الناس، فيتخفوا العجل إليها، ولما تبين لهم خطأ

ذلك ندموا ورأوا أنهم قد ضلوا وقالوا: لئن لم يرجعنا ربنا ويفقر لنا

لنكونن من الخاسرين — فكلمة الآية الكريمة —

(٤) النكت ٨٧

أوضح الخطيب ذلك أثناء تمثيله الآية المذكورة للكناية المطلوب بها صفة قائلاً (١) : « ومن لطيف هذا التفسير - أى قسم الكناية المطلوب بها صفة - قوله تعالى : « ولما سقط في أيديهم » أى : ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل ؛ لأن من شأن من اشتد فدمه وحسرتة أن يعرض يده عما ، فتصير يده مسقوطة فيها ؛ لأن فاه قد وقع فيها » .

وقال الزعزعى فى « ( ولما سقط فى أيديهم ) أى ندموا على ما فعلوا غاية الندم ؛ فإن ذلك كناية عن نفسه ؛ لأن الندم المتحسر يعرض يده عما فتصير يده مسقوطة فيها ، فاليد حقيقة (٢) » .

وقال الزجاج معناه : سقط القدم فى أنفسهم ، إما بطريق الاستعارة بالكناية ، أو بطريق التمثيل (٣) .

وأورد الرماني من أمثلة الاستعارة المحسنة بالسمع قوله تعالى . وفزعنا هلى آذانهم فى الكهف سنين عدداً (٤) ، ، موضحاً ذلك بقوله ؛ « حقيقة : منعناهم الإحساس بأذانهم من غير صمم ، والاستعارة أبلغ ؛ لأنه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ ، كذلك المنع من الإحساس فلا يحس ، وإنما دل على عدم الإحساس بالضرب على الأذان دون الضرب على الأبصار لأنه أدل على المراد من حيث كان قد يضرب على الأبصار من غير عنى ، فلا يبطّل الإدراك رأساً ، وذلك بتفويض الأجفان ، وليس كذلك منع الإسماع من غير صمم فى الأذان ، لأنه إذا ضرب عليهما من غير صمم دل على عدم

(١) الإيضاح ١٧٩/٣ شرح عبد المتعال الصعدي

(٢) الكشف ١١٨/٢

(٣) انظر تفسير أبى السعود ٢٧٣/٣

(٤) الكهف آية ١١

الإحساس من كل جارحة يصح بها الإدراك ، ولأن الأذن لما كانت طريقاً إلى الانتباه ثم ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه (١) ،

ويمكن أن يعد هذا من قبيل التمثيل أو المكتاتية وقد شرح ذلك أبو السعود في تفسيره بقوله : (٢)

د قوله : ( فضربنا على آذانهم ) : أى : أغفام على طريقة التمثيل المبني على تشبيه الإقامة الثقيلة للمناعة عن وصول الأصوات إلى الآذان بضرب الحجاب عليها ، وتخصيص الآذان بالذكر مع اشتراك سائر المشاعر لها في الحجب عن الشعور عند النوم لما أنها المحتاج إلى الحجب عادة ؛ إذ هى الطريقة للتيقظ غالباً ، لاسيما عند انفراد النائم واعتزاله عن الخلق ، وقيل الضرب على الآذان كناية عن الإقامة الثقيلة ، وحمله على تعطيلها ، كما فى قولهم : ضرب الأمير على يد الرعية ، أى : منعه من التصرف .

والرمانى ببيان الأسرار البلاغية فى الآيات التى أوردها — آنفاً — يعد من أولئك الذين أسهموا إلى حد كبير فى توضيح جمال الاستعارة فى القرآن ، وأسرار ذلك الجمال ، حيث عرض لها من جهة إبراز غير المألوف فى صورة المألوف ، وإبراز مالا يدرك بالحاسة إلى ما يدرك بها

والحواس لها أهميتها فى إدراك المعانى ، وهى وسيلة إلى تعميق المعنى فى النفس ، وتأثيره فى القلب ، وهى أداة لإظهار المعنى فى صورة مشوقة رائعة .

---

(٢) النكت ٨٦ .

(٢) تفسير أبى السعود ٢٠٦/٥

يقول د . محمد زغول سلام (١) — حين عرض لجهود الرماني في مباحث الاستعارة — : « وقد تم الرماني بحوث ابن قتيبة في الصور البيانية على أمس جمالية ونفسية قريبة من البحوث الحديثة ؛ إذ راعى صلة الصورة في الاستعارة بعناصر الحس المختلفة، وربط جمال الاستعارة والحواس المختلفة ، وأكد دور التعبير في إثارة العواطف والانفعالات عن طريق مخاطبة الحواس ، فقد تنبه إلى اعتماد الاستعارة أحياناً على حاسة البصر ، وهي في مقدمة الحواس المقننة للجمال ، والتي تدركه وتنقله إلى النفس ... »

وعد الرماني من عناصر الصورة غير حس البصر حس الذوق، والسمع والملمس، وهذه الحواس كلها تقوم بدور كبير في إدراك الجمال وتذوقه؛ أما الذوق فإنه من الحواس التي تدرك الجمال ، لأنه في إمكان كل إنسان أن يتذكر بقليل من الإنباه ما قد أحسه في حياته من متع ذوقية ، كانت في الحق متعة جمالية . بل إن مجرد العثور على نبع صافٍ في منحدر جبل مقفر يهيئ للزعم مثل هذه الإحساسات ، ولعل لذة إرواء الظمأ ألطف من لذة إشباع الجوع ، وأدنى منها المشاعر الخيالية ، ولعل سبب ذلك هو أن إرواء الظمأ أسرع فعلاً في إشباع الجسم ، وأن كثيراً من الشعر القديم والحديث يترنح بأمثال تلك الاستعارات التي تثيرها حاسة الذوق ، وتعتمد عليها في تذوق الجمال ، حتى إن الإشارة إليها أسرع إلى إيقاف العاطفة الجمالية من أي شيء آخر .

وحاسة الشم قريبة من حاسة الذوق ، وهي أيضاً لها دور في تقدير

---

(١) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري

الجمال ؛ فإن الإنسان لا يزال يذكر ذلك الشعور العميق الذي يثيره فصل الربيع من جمال يرجع إلى حد كبير إلى الروائح العابقة ، التي تملأ الجو فيه (١)

أما حاسة السمع فهي التي أوجدت أرفع الفنون « الشعر » والموسيقى ، والبلاغة ، ولها مكانة عظيمة في المجتمع الإنساني ؛ لأنها أساس لغة التخاطب ... ولكننا ننبه إلى أن الصورة القرآنية اعتمدت أيضاً على حاسة السمع ، وهو ما أشار إليه الرماني في تفسير جمال الاستعارة في قوله تعالى : « فغضبنا على آذانهم في الكهف سنين عددا » (٢)

وحاسة اللمس من الحواس التي تعبر عن بعض المعاني في الصورة . ويعتمد عليها لتدوق الجمال فيها . وتوجد في كثير من الاستعارات الشعرية (٣) .

ولقد فطن الرماني إلى إدراك أن الصورة البيانية في القرآن تعتمد على التأثير القوي من خلال الصورة الحسية وأورد نماذج لذلك منع كثرتها في هذا الكتاب العظيم ، وقد وفق حقاً أتم توفيق ، حتى أصبح نبعاثرا يستقي منه أكثر البلاغيين الذين جاءوا بعده .

كافطن إلى أن الاستعارة تفضل الحقيقة بثلاثة أمور هي :

١ — توكيد المعنى وإظهاره في أسلوب المبالغة .

٢ — إبرازه في صورة محسوسة ليتعمق المعنى ويكون أجدي للإدعان

---

(١) مسائل الفن لجويو ٦٢ نقلا من أثر القرآن ٣٧١

(٢) الكهف آية ١١

(٣) مسائل الفن ٦٣

٣ - إبرازة بأسلوب موجز ،

يتضح ذلك أثناء شرحه لبعض الاستعارات في القرآن الكريم ، فهو يقول — عند الاستشهاد بآية « فأنشأنا به بلدة ميتاً » (١) : « اللش هاهنا مستعار ، وحقيقته : أظهرنا به النبات والعمار والأشجار ، فكانت كمن أحييناه بعد إمامته ، فكانه قيل : أحيينا به بلدة ميتا في قولك : أنشأ الله الموتى ففسروا ، وهذه الاستعارة أبلغ من الحقيقة لتضمنها المبالغة ما ليس في أظهرنا ، والإظهار في الإحياء والإنبات إلا أنه في الإحياء أبلغ » (٢)

وأنا أرى أن المبالغة في هذا تستلزم تأكيد المعنى وتثبيته وبذلك تكون الآية شاهداً للاستعارة التي تفيد التوكيد للمعنى والمبالغة فيه .

وأشار للاستعارة التي تفيد تأكيد المعنى وإظهاره في صورة محسوسة بقوله تعالى : « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » (٣) ، معقبا على ذلك بقوله : « عريض هاهنا مستعار ، وحقيقته كبير ، والاستعارة فيه أبلغ ، لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة » (٤) .

(١) البرخرف ١١

(٢) التيسكيت ٨٢

(٣) فصلت ٥١ ، دعاء عريض : كبير ، وهي مستعار عماله عرض متسع للإشعار بكثرة راستمراره ، وهذا أبلغ من الطويل إذ الطول أطول الامتدادين ، فإذا كان عرضه كذلك فما ظنك بطوله — انظر تفسير أبي

السعود ١٩/٨

(٤) التيسكيت ٨٣

وإظهار المعنى في صورة محسوسة تستلزم أيضا توكيده وتثنيته .

كذلك أشار إلى أن الاستعارة تتضمن الإيجاز ، وذلك بإيراد آية كريمة هي قوله تعالى : « وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم » (١) .

حيث عقب عليها بقوله : « اللفظ هاهنا بالشوكة مستعار وهو أبلغ ، وحقيقته : السلاح ، قد ذكر الحد الذي به تقع المخافة ، واعتمد على الإيجاز إلى النسكته ، وإذا كان السلاح يشتمل على ماله حدودا ليس له حد ، فشوكة السلاح هي التي تبق (٢) » .

وبذلك يكون الرماني قد سبق غيره بالإشارة إلى أن الاستعارة تتضمن هذه الأمور الثلاثة ، وأن ما يقوله الباحثون اليوم وقبل اليوم إنما هو من إشارات الرماني « ولحجته » .

والرماني بتوضيحه هذا التوضيح للاستعارة في القرآن إنما يرسم لنا قيمة التجسيم الحسي في الاستعارة ، وجمال التشخيص الذي يبرز المعنى المراد في صورة حية تعمق في النفس ، وتتمكن في الذهن ، فضلا عن إيجاز العبارة ، وجمال اللفظ ، ويبين لنا أن « رؤيته للنصوص على هذا الخط إنما تضع القاعدة ، التي يقوم عليها التصوير الفني ، إنها قاعدة التشخيص والتجسيم الحسي ، فالقرآن يعبر بالصورة المحسوسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية ، وعن النموذج الإنساني ، والطبيعة البشرية ، كما يعبر عن الحوادث المحسوسة ، والمشاهد المنظورة ، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها ، فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة ، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص ، كل

---

(١) الأنفال ٨

(٢) النسك ٨٣



ذلك لون من ألوان التمثيل أو ما يمكن تسميته بالتخصيص ، الذى يخضع الحياة على المواد الجامدة ، والظواهر الطبيعية ، والانفعالات الوجدانية ، هذه الحياة التى قد ترتقى فتصبح حياة إنسانية تشمل المواد والظواهر والانفعالات ، وتهب كل شيء هو أصف إنسانية ، تشارك الادميين (١) ، .

#### ٤ — التلاؤم

وهو القسم الرابع من أقسام البلاغة عند الرماني ، وقد تناول له ليدل به أيضا على أن القرآن قد تضمن — ضمن ما تتضمن — ألوانا رائعة من التلاؤم .

بدأه بتعريفه قائلا : «التلاؤم : نقيض التنافر ، والتلاؤم : تعديل الحروف فى التآليف ، والتآليف على ثلاثة أوجه : متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا .

فالتآليف المتنافر : كقول الشاعر :

وقبر - حرب - بمكان قفر      وليس قرب - قبر - حرب قبر

وذكروا أن هذا من أشعار الجن ؛ لأنه لا يتبها لأحد أن يشده ثلاث مرات ، وإنما السبب فى ذلك ما ذكرنا من تنافر الحروف (٢) .

وهذا النوع من التآليف يحل بفصاحة الكلمة والكلام ؛ فى شروط الفصاحة أن : تحلوا السكامة والكلام من التنافر الذى هو وصف فى الكلمة

---

(١) التصوير الفنى للأستاذ سيد قطب ١١

(٢) النسك ٨٧

أو السلام يوجب عصر النطق، وثقل اللفظ على اللسان (١) ..

ثم بين الرماني السبب في التنافر فقال : « وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد ، أو القرب الشديد (٢) ، لأنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ؛ وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشي المقيد ؛ لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك في الاعتدال ، ولذلك وقع في الكلام الإدغام والإبدال (٣) .

ويظهر من كلامه هذا أنه تأثر بالخليل بن أحمد « ليوضح صلة حركات اللسان بجمال اللفظ (٤) » .

ويقول : « وأما التأليف المتسالم في الطبقة الوسطى — وهو من أحسنها — فكقول الشاعر :

رمتني وستر الله يميني وبينها  
عشية آرام الكناس رميم (٥)

(١) انظر الإيضاح ١/ ١٢ ، ١٨

(٢) فاقش ابن سنان الحفاجي موضوع التلاؤم في كتابه مر الفصاحة ٨٨ ، شرح عبد المتعال الصعدي ط ١٩٦٩م مطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، وقد خالف ابن سنان الرماني في بعض آرائه

(٣) النسك ٨٨

(٤) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ٢٤٢

(٥) هما لأبي حية النخيري . والكناس : موضع في بلاد عبد الله بن كلاب . ويقال له أيضا : رمل الكناس . ورميم : امرأة فاعل رمتني ، =

ألا رب يوم لو رميتني رميها

ولكن همسدى بالنضال قديم

والمثلث في الطبقة العليا القرآن كله . وذلك بين لمن تأمله . والفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمثلث في اللمعة الوسطى . وبعض الناس أشد إحساسا بذلك . وفطنة له من بعض . كما أن بعضهم أشد إحساسا بتمييز الموزون في الشعر من المكسور .

ويرجع السبب في التلاؤم إلى تعديل الحروف في التأليف . فكما كان أعدل كان أشد تلاؤما (١) .

والفائدة في التلاؤم - كما يقول - : حسن الكلام في السجع . وسهولته في اللفظ . وتقبل المعنى له في النفس لما يرد عليها من حسن الصورة ، وطريق الدلالة . ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط والحرف . وقراءته في أقبح ما يكون من الحرف والخط . فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة .

ولما كان التلاؤم في الطبقة العليا لا يمكن وحده أن يكون سبيلا إلى الإعجاز دون أن يضم إليه حسن البيان وصحة البرهان أوضح الزماني ذلك بقوله (٢) : « فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان في صحة البرهان في أعلى

---

= ويروي البيت الأول في الحماسة وشروح الحماسة للتبريزي ط محي الدين ٣ / ٢٦٩ باللفظ التالي :

رميتني وستر الله بيني وبينها ونحن بأكتاف الحجاز رميم

(١) التكت ٨٨

(٢) التكت ٨٨

الطبقات ظهر الإعجاز للجد الطباع . البصير بجواهر الكلام . كما تظهر له أعلى طبقات الشعر من أدقها إذا تفاوت ما بينها . وقد نعم التحدى للجميع لرفع الإشكال . وجاء على جهة الإخبار بأنه لا تقع المعارضة لأجل الإعجاز فقال عز وجل : **وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين (١)** .

ويعد باب التلاؤم من الأبواب الجديدة التي أضافها الرماني إلى بحوث البيان أو البلاغة في القرآن . وقد عرفه وفصله . حتى قأثر به بعض من جاء بعده .

فالباقلاني ( م ٤٠٣ هـ ) يجعل التلاؤم من وجوه البلاغة . وينقل ما قاله الرماني في هذا اللون البلاغي . ويجعله ضربين : أحدهما في الطبقة الوسطى . والثاني في الطبقة العليا . ويورد الأمثلة التي سبق بها الرماني في هذا الباب . وكل من التلاؤم والفواصل والتجانس من محسنات الأسلوب اللفظية . أما التشبيه والاستعارة ، والمبالغة وحسن البيان والإيجاز مما يختص بالمعاني والصور البيانية (٢) .

---

(١) البقرة ٢٣

(٢) أنظر أثر القرآن في تطور النقد العربي ٢٣٦

## ٥ - الفواصل

وهو القسم الخامس من أقسام البلاغة عند الرمانى ، وقد تحدث عنه ليدل به على بلاغة القرآن فى هذا النوع ، حيث تضمن ألوانا من الفواصل كانت قمة فى السمو والارتقاء ؛ لأنها تابعة للمعانى ، ويعرف الرمانى الفواصل بأنها : حروف متشاكله فى المقاطع توجب حسن الإنهاء .

ويفرق بين الفواصل والأسجاع مادحا الأولى إذا ما الثانية معلا ذلك ، فيقول (١) : « والفواصل بلاغة ، والسجع (٢) عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ؛ وأما الأسجاع فالمعانى تابعة لها ، وهو قلب ما توجبه الحكمة فى الدلالة ؛ إذ كان الغرض الذى هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعانى التى الحاجة إليها ماسة ، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة ، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكسنة ؛ لأنه تكلف من غير الوجه الذى توجبه الحكمة . »

ويمثل للسجع بما يحكى عن بعض السكبان : والأرض والسياء ، والغراب الواقعة بنقعاء ، لقد نفر المجد إلى العشاء ، ومنه ما يحكى عن مسيلة الكذاب يا صنفذع نقي كم تتقين ، لا الماء تكدرين ، ولا الماء تفارقين .

« فهنا أغث كلام يكون وأسخفه ، وقم بينا علته وهو : تكلف المعانى من أجله ، وجعلها تابعة من غير أن يبالى المتكلم بها مهما كانت . »

(١) النكت ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) عرف البلاغيون السجع بأنه : تواطؤ — أى توافق — الفاصلتين من النثر على حرف واحد ، والفاصلتان هما الكلمتان اللتان فى آخر الفقرتين — انظر الإيضاح ١٠٧/٦ تحقيق خفاجى .

وفواصل القرآن كلها بلاغة وحكمة ؛ لأنها طريق إلى لفهام المعاني التي يحتاج إليها في أحسن صورة يدل بها عليها .

ويجعل الفواصل على وجهين :

أحدهما : أن تكون بالحروف المتجانسة .

والآخر : بالحروف المتقاربة .

فالخروف المتجانسة في الفواصل كقوله تعالى : د طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقي ، إلا تذكرة لمن يخشى ، (١) — الآيات — وكقوله تعالى : د والطور وكتاب مسطور ، في رق منشور (٢) . . . الآيات .

وأما الحروف المتقاربة ، فكالميم مع النون في قوله تعالى : د الرحمن للرحيم ، مالك يوم الدين ، (٣) ، وكالدال مع الباء في قوله تعالى : د ق والقرآن المجيد ، هل عجبا أن جاءهم منفر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب ، (٤)

وإنما حسن في الفواصل المتقاربة ؛ لأنه يمكن تنف الكلام من البيان ما يدل على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع ، لما فيه من البلاغة ، وحسن العبارة ، (٥) .

ويفترق بين الفواصل وقوافي الشعر من حيث الحسن فيقول : د وأما القوافي فلا تحتل ذلك — أي البلاغة وحسن العبارة ؛ لأنها ليست في

---

(١) طه من آية ١ — ٣

(٢) الطور من آية ١ — ٦

(٣) الفاتحة من ٢ — ٤

(٤) ق آية ٢ — ٢

(٥) النكت ٩٠ ، ٩١ .

الطبقة العليا من البلاغة، وإنما حسن الكلام فيها إقامة الوزن، وبجائسة القوافي، فلو بطل أحد الشئيين خرج عن ذلك المنهاج، وبطل ذلك الحسن الذي له في الأسماح، ونقصت رتبته في الأفهام.

والفائدة في الفواصل دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكل وإيدأؤها في الآي بالنظائر، (١).

وهو بهذا يشير إلى أن الفواصل تحدث إيقاعاً جميلاً، بواسطة الحروف المتماثلة، التي تؤدي إلى جرس رتيب، ونسق صوقي متوازن، وقد نبه ابن قتيبة إلى هذا الإيقاع الصوقي الجميل لبيان القرآن: «جملة متوالا لا يمل على طول التلاوة، ومسموعا لا يجمه الإذان، وغضا لا يخلق من كثرة الترداد» (٢).

هذا ما رآه الرماني في موضوع الفواصل؛ وهو بهذا البيان ينفى السجع عن القرآن الكريم، ويسمى ما فيه من توافق لأواخر الآيات فواصل، والفواصل كلها بلاغة كما وضع.

وجاء أبو هلال العسكري، فلم يفرق بين الفواصل والسجع، بل تحدث عن الفواصل في باب «السجع والازدواج» (٣).

وجاء الباقلاني فذكر في كتابه «إعجاز القرآن» (٤) تعريف الرماني للفواصل؛ ناقلاً عنه بعض الأئمة؛ ولكنه في حديثه — في موضع آخر عن السجع — ينسب السجع عن القرآن الكريم، ويورد على من أثبت السجع فيه.

(١) السكت ٩١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٤.

(٣) أنظر: الصناعتين ٢٦٦ وما بعدها.

(٤) أنظر إعجاز القرآن للباقلاني ص ٢٨٦ تحقيق خفاجي.

فيقول (١) : ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع من القرآن ؛ وذكره أبو الحسن (٢) في غير موضع من كتبه .

وذهب كثير من مخالفيهم إلى إثبات السجع في القرآن ؛ وزعموا أن ذلك مما يبين به فضل الكلام ؛ وأنه من الأجناس التي يقع بها التفاضل في البيان والفصاحة كالتهجيس والالتفات وما أشبه ذلك من الوجوه التي تعرف بها الفصاحة . وهذا الذي يزعمونه غير صحيح ؛ ولو كان القرآن سجعا لكان غير خارج عن أساليب كلامهم ، ولو كان إدخالها لم يقع بذلك إعجاز ؛ ولو جاز أن يقال هو سجع معجز لجاز لهم أن يقولوا : شعر معجز .. وكيف والسجع مما كان يألوه السكبان من العرب ؟ وفيه عن القرآن أجدر بأن يكون حجة من نفي الشعر ؛ لأن الكهانة تنافي النبوات ؛ وليس كذلك الشعر . وقد روى أن النبي ﷺ قال للذين جاءوه وكلوه في شأن الجنين : « كيف ندى من لا أكل ولا شرب ؛ ولا صاح فاستل ؛ أليس دمه قد يطل (٣) » ، فقال : « أسجما كسجع السكبان ؟ » فرأى ذلك مفهوما لم يصح أن يكون في دلالة ، والذي يقدرون أنه سجع فهو وهم ؛ لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع ولم يكن سجعاً .

وابن سنان الخفاجي في حديثه عن القواصل والسجع يعيب على من قال : إن السجع لا يقع في القرآن ؛ ويجعل القواصل ضربين : ضرب يسمى سجعا ؛ وضرب لا يسمى سجعا .

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) أبو الحسن هو الرمانى .

(٣) ودبت القليل أديه دية : أعطيت ديته ؛ استهل الصبي : صاح عند الولادة ؛ طل دمه : بيناه الفعل للجھول : أهدر .



يقول (١) : « وأما الفواصل التي في القرآن فإنهم سموها فواصل ولم يسموها أسجاعاتاً وفرقوا فقالوا : إن السجع هو الذي يقصد في نفسه ثم يحمل المعنى عليه ، والفواصل التي تتبع المعاني ولا تكون مقصودة في أنفسها ، وقال علي بن عيسى الرماني : إن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلى ذلك بما ذكرناه من أن السجع تتبع المعاني ، والفواصل تتبع المعاني ، وهذا غير صحيح ، والذي يجب أن يحزر في ذلك أن يقال : إن الأسجاع حروف متماثلة في مقاطع الفصول على ما ذكرناه ، والفواصل على ضربين : ضرب يكون سججاً ، وهو : ما تماثلت حروفه في المقاطع ، وضرب لا يكون سججاً وهو : ما تقاربت حروفه في المقاطع ولم تتماثل ، ولا يخلو كل واحد من هذين القسمين — أعني المتماثل والمتقارب — من أن يكون طوعاً سهلاً تابعاً للمعاني ، وبالعكس من ذلك ، حتى يكون متكلفاً يتبعه المعنى ، فإن كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وإن كان من الثاني فهو مرفوض » .

ويبين أن القرآن من القسم المحمود ، لعلوه في الفصاحة ، وقد وردت فواصله متماثلة ومتقاربة ، ويورد الأمثلة التي استشهد بها الرماني في الفواصل المتقاربة والمتماثلة ، ثم يخلص إلى أن الرماني فيما ذهب إليه من كون السجع عيباً ، والفواصل بلاغة على الإطلاق ، ويوضح السبب الذي دعا الرماني وأصحابه إلى أن يتفوا السجع من القرآن .

فيكون (٢) : « واهن ان الذي دعا أصحابنا إلى تسمية ما في القرآن

(١) سر الفصاحة ١٦٩ وما بعدها . تحقيق عبد المتعال الصبيحي مكتبة

صبيح ١٣٨٩-١٩٦٩ م

(٢) للصدر السابق ١٦٦

فواصل ولم يسمو ما تماثلت حروفه سجعاً رغبة في تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن السجعة وغيره ، وهذا غرض في التسمية قريب ، فأما الحقيقة فما ذكرناه ؛ لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره من الكلام في كونه مسجوعاً ، وبين مشاركة جميعه في كونه عرضاً وصوتاً وحروفاً وكلاماً وعربياً ومؤلفاً ، وهذا بما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان .

وابن الأثير من الذين قالوا بوقوع السجع في القرآن ، ويدل على أن وقوعه فيه لئس بعيب ، قائلاً : « فإن قيل : إن النبي ﷺ قال لبعضهم منكرأ عليه وقد كلبه بكلام مسجوع : « أسجعا كسجع السكبان » ؟ ولولا أن السجع مكروه لما أنكره النبي ﷺ .

فالجواب عن ذلك أن نقول : لو كره النبي ﷺ السجع مطلقاً لقال : أسجعا ؟ ثم سكت ، وكان المعنى يدل على إنكار هذا الفعل لم كان ، فلما قال : أسجعا كسجع السكبان ؟ صار المعنى مطلقاً على أمر ، وهو إنكار الفعل لم كان هذا الوجه .

والخلاف لاطائل تحته ، فالذي ينفي السجع عن القرآن . ينفيه لينزه القرآن عنه ؛ حيث قد أشيع أن السجع من صفات كلام السكبان ، ولا يلحق أن يتصف به القرآن . والأحسن أن يسمى توافق أواخر الآيات على حرف واحد بالفواصل ؛ التي تبعد القرآن عن صفة السجع الذي أشيع أنه صفة السكبان ؛ ولتتميز بميزة هي له وحده ؛ وهي الفواصل وهي — بلا شك — تطلبها المعاني .

وأما الذين قالوا بوقوع السجع في القرآن فإنهم نظروا إلى أن القرآن يأتي فيه سجع ، ولكن بصورة تخالف سجع غيره . من النثر ، ويتميز بسبب الحسن الذي يتطلبه المعنى ، فلا تكلف ولا تعمد ، بخلاف غيره

من الأسجاع ، ولعل النهى عن استعمال السجع إنما كان يقصد به السجع المعبى الذى اشتهر به السكبان ، ولذلك قيد فى حديث الرسول ﷺ بأنه سجع السكبان — كما ذكر ابن الأثير .

## ٦ — التجانس

وهو القسم السادس من أقسام البلاغة عند الرمانى ، وقد بين أن أمثلة هذا النوع تكون فى القرآن أبلغ من غيره ، وأحسن بياناً بالمقارنة بأقوال فصحاء العرب ، مدللاً على ذلك بنظرته الدقيقة ، وتعليقاته المقتنة .

يبدأ بتعريف التجانس فيقول (١) : « تجانس البلاغة هو : بيان بأنواع الكلام الذى يجمعه أصل واحد فى اللغة » .

فالتجانس والمجانسة والتجنيس والتجانس كلها بمعنى واحد ، والمجانسة للمماثلة ، وسمى جناساً لما فيه من المجانسة اللفظية ، والرمانى بتحديدته للتجانس إنما يجمع بين المعنى اللغوى والمعنى الإصلاحي له ، وقد زاد البيانيون فى تعريفه فقالوا : « هو أن تتفق اللفظتان فى وجه من الوجوه ، ويختلف معناه ، فإما هذا حاله عام فى التجنيس التام والتجنيس الناقص (٢) » .

ويقسم الرمانى التجانس إلى ضربين : مزاجية ومناسبة ، ويأتى بأمثلة لكل ضرب شارحاً وموضحاً ، فيقول : « فالمزاجية : تقع فى الجزاء » كقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » (٣) ، أى : جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثاني لفظ

---

(١) النكت ٩١ (٢) انظر الطراز ٢/ ٣٥٥ ، ٣٥٦

(٣) البقرة : آية ٩٤

الاعتداء ، لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار ، فجاء على مزاجه (١) الكلام لحسن البيان ، ومن ذلك : « يستهزئون الله يستهزئ بهم » (٢) أى : يجازيهم على استهزائهم ، ومنه : « أو مكروا ومكر الله والله خير للماكرين » (٣) أى : جازاكم على مكركم ، فاستعير للجزء المكر لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ، ومختص بهم ، ومنه : « يخادعون الله وهو خادعهم » (٤) أى مجازيهم على خديعتهم ، ووبال الخديعة راجع عليهم .

ثم يوضح الرماني في هذا اللون الفرق بين بلاغة القرآن البالغة حد الإعجاز وبين بلاغة العرب ، فيقول (٥) : « والعرب تقول : الجزء بالجزء ، والاول ليس بجزء ، وإنما هو على مزاجه الكلام .

قال عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا (٦)

فهذا حسن في البلاغة ، ولكنه دون بلاغة القرآن ؛ لأنه لا يؤذن

(١) قال صاحب اللسان ١١٧/٣ : المزاجية والازدواج بمعنى ، وازدواج الكلام وتزواج : أشبه بعضه بعضاً في السجع أو الوزن أو كان لإحدى التقضيتين تعلق بالأخرى ، وزوج الشيء بالشيء : قرنه .

(٢) البقرة آية ١٤ ، ١٥ والآية الأولى منهما : وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون .

(٣) آل عمران آية ٥٤

(٤) النساء ١٤٢

(٥) التيسير ٩١ ، ٩٢

(٦) قال المبرد : لم يمتنع بأنه جاهل ، وإنما قصد المكافأة والشرف في قوله : فوق جهل الجاهلينا .

بالعدل ، كما آذنت بلاغة القرآن ، وإنما فيه الإيذان براجع الويال فقط ، والاستعارة للثاني أولى من الاستعارة للأول ؛ لأن الثاني يحتذى فيه على مثال الأول في الاستحقاق ، فالأول بمنزلة الأصل ، والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الأصل ؛ فلذلك نقصت منزلة قولهم : الجزاء بالجزاء ، عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن .

والرمانى بهذا البيان يشير إلى أن المزاوجة تتضمن الاستعارة في اللفظ الثاني الذى استعير له اللفظ الأول ، حيث يجمعهما المساواة في المقدار .

وهو في موازفته السابقة بين بلاغة القرآن وبين بلاغة العرب ، وتوضيحه سمو البيان القرآنى في هذا الضرب من الكلام إنما يدل على دقته في النقد ، ورواعته في الموازنة ، ويدل على أنه من النقاد الذين أسهوا إلى حد كبير في إبراز خصائص التعبير القرآنى ، وبيان سماته التى تفوق بلاغات العرب .

والمتاخرون من البلاغيين يعلون هذا اللون البلاغى من المجاز المرسل (١) الذى علاقته السببية ، حيث سعى المسبب باسم السبب ، ويمثلون بهذه الأمثلة التى أوردها الرمانى في المزاوجة ، فيقولون مقلاً في قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » (٢) ، - سعى جزاء الاعتداء إعتداء ، ولأنه سبب عن الاعتداء (٣) .

---

(١) والمجاز المرسل هو : اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصل . - الإيضاح ٩٠/٣ تحقيق الصبيدئ .

(٢) البقرة ٩٢

(٣) الإيضاح ٩٦/٣

كما يعدون بعضاً من هذه الأمثلة مشاكلة<sup>(١)</sup>؛ فالعلامة المسوق يقول<sup>(٢)</sup> :  
« والمعنيان في المشاكلة قارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في  
المجاز ، كإطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه المترتب عليه ، كما في  
قوله تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها »<sup>(٣)</sup> ؛ فإن السيئة الأولى عبارة عن  
المحبة والثانية عبارة عن جزاء المحبة ، وبينهما علاقة السببية ، فأطلق  
السبب وأريد المسبب ، وقارة لا يكون بينهما علاقة كإطلاق الطبخ على  
خياطة الجبة والقميص »<sup>(٤)</sup> .

وعلى هذا يمكن عد أمثلة المزاجية - التي أوردتها الرماني - من المجاز  
المسل بعلاقة السببية ، ومن المشاكلة أيضاً ، حيث وجدت علاقة  
السببية .

ثم يتحدث الرماني عن الضرر الثاني من التجانس فيقول : « الثاني من  
التجانس وهو المناسبة : وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل  
واحد وفن ذلك قوله تعالى : « ثم انصبروا صرف الله قلوبهم »<sup>(٥)</sup> ، فخرنس

(١) والمشاكلة هي : ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً  
أو تقديرًا - أنظر شروح التلخيص ٣١٠/٤

(٢) في شروح التلخيص ٣١٠/٤

(٣) الشورى آية ٤٢

(٤) وذلك في قول الشاعر :

قالوا اقنوح شيئاً نجد لك طبخة

قال اطيخوا - لي جبة - وقيصا -

كأنه قال : خيطوا لي ، فذكر الطبخ وأراد به الخياطة لوقوعها في صحبته  
تحقيقاً - أنظر الإيضاح ٢٩/٦ تحقيق خفاجي .

(٥) التوبة ١٢٧

بالانصراف عن الذكر صرف القلوب عن الخير ، والأصل فيه واحد ، وهو الذهاب عن الشيء ، أما هم قذهبوا عن الذكر ، وأما قلوبهم فذهب عنها الخير ، ومنه : « يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار » (١) ، « لجونس بالقلوب الثقل » والأصل واحد ، فالقلوب تتقلب بالخواطر ، والأبصار تتقلب في المناظر ، والأصل التصرف ، ومنه : « يحق الله الربا ويربي الصدقات » (٢) ، « لجونس يارباه الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد وهو الزيادة ، إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المنعومة زيادة محودة » (٣) .

وهذا الضرب من التجانس عدة البلاغيون المتأخرون مما يلحق بالجناس ، وهو : أن يجمع اللفظين الاشتقاق ، أى : أن تتوافق الكلمتان في الحروف الأصول مع الاتفاق في أصل المعنى ، كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « الظلم ظلمات يوم القيامة » (٤) .

هذا : وقد تأثر الباقلاق في باب التجانس (٥) بالرمانى ، حيث نقل منه أكثر أمثله دون شرح لها ، وجعل هذا اللون من وجوه البلاغة العشرة أيضاً .

وعقد ابن سنان الخفاجى (٦) باباً أسماه « المجانس » وأورد فيه أقساماً مختلفة ، واستشهد بأمثلة منها أمثلة الرمانى في ضرب « المناسبة » .

(١) النور آية ٣٧

(٢) البقرة آية ٢٧٦

(٣) التيسك ٩٢

(٤) أنظر الإيضاح ٩٩/٦ تحقيق خضاجى

(٥) أنظر إعجاز القرآن للباقر ٢٨٧

(٦) في كتابه سر الفصاحة ١٨٥-١٨٩

وقد سبق ابن المعتز بالحديث عن « التجنيس » وعرفه بقوله (١) :  
« هو أن تجيء الكلمة بجانب أختها ، كقول الله تعالى : « فأقم وجهك  
لدين القيم » (٢) » .

وهذا بعينه هو تجنيس المناسبة من جهة الاشتقاق — كما يقول ابن أبي  
الإصبع (٣) .

وسمى قدامة هذا اللون « المجانس » وعرفه بأنه : « اشتراك المعاني  
بألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق » (٤) .

وهذا الحد ينطبق على تجنيس المناسبة الذي ذكره الرماني ، وذكره  
ابن المعتز قبلهما .

## ٧ — التصريف

دلل الرماني بهذا اللون أيضا على بلوغ القرآن غاية البلاغة ، وقد  
جمعه نوعين :

(١) تصريف المعنى في المعاني المختلفة .

(ب) تصريف المعنى في الدلالات المختلفة .

فالاول : هو أن يشتق من الأصل ألفاظ تدل على معانٍ مختلفة

(١) البديع لابن المعتز ٥٥ شرح د. خفاجي ١٩٤٥ مطبعة الباني  
الحلي .

(٢) الروم ٤٣ .

(٣) أنظر تحرير التحرير ١٠٣ .

(٤) نقد الشعر ١٨٦ .



«كصريف للملك في معاني الصفات ، نصرف في معنى مالك ، وملك د وذي للملكوت ، والمليك ، وفي معنى التملك ، والتمالك ، والإملاك ، والتملك ، والمملوك ، كذلك تصريف معنى العرض في الأعراض ، والاعتراض ، والاستعراض ، وبالتعرض ، والتعريض ، والمعارض ، والعرض ، والعروض ، وكله منعقد بمعنى الظهور» (١).

الثاني : يقول عنه الرمانى (٢) : «أما تصريف المعنى في الدلالات المختلفة فقد جاء في القرآن في غير قصة ، منها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت في سورة الأعراف ، وفي طه ، والشعراء ، وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها التصرف في البلاغة من غير نقصان عن أعلى رتبة .

ومنها : تمكين العبرة والموعظة ، ومنها : حل الشبهة في العبارة . .

وهذا يتبين لنا أن الرمانى أدخل هذا اللون في وجوه البلاغة ليوضح أن القرآن حينما يكرر القصص في غير موضع إنما جاء ذلك لوجوه من الحكمة ، منها : التصرف في أساليب بلاغية تدل على معنى واحد . وكلها في أعلى مرتبة .

ومنها تأكيد العبرة والموعظة بذكر القصة أكثر من مرة .

ولم نر أحداً قبل الرمانى تحدث عن هذا اللون ، وتقليل عن جاءوا بعده يتحدثوا عنه ، بشئ من الإيجاز الشديد كالباقلانى (٣) الذى أوجز ما قاله الرمانى .

---

(١) النكت ٩٣

(٢) المصدر السابق ٩٣ ، ٩٤

(٣) انظر إيجاز القرآن للباقلانى ٢٨٧ .

## ٨- التضمن

التضمن عند الرماني من أقسام البلاغة العشرة التي دلل بها على بلوغ القرآن أسمى مراتب البلاغة ، ويختلف تعريف التضمن عند الرماني عن تعريف البلاغيين له .

فهو عندهم : « أن يضمن المتكلم كلامه كلمة من بيت أو من آية أو معنى مجرداً من كلام ، أو مثلاً سائراً ، أو جملة مفيدة ، أو فقرة من حكمة » (١)

نحو قول محمود بن الحسين كشاحم الكتاب :

يا خاضب الشيب والأيام تظلمه      هذا شبابٍ لعمر الله مصنوع  
أذكرتني قول ذي لب وتجربة      في مثله لك تأديب وتقرير  
إن الجديد إذا ما زيد في خلقه  
تبين الناس أن الثوب مرقوع (٢)

فالشاعر قد ضمن كلامه بيتاً مشهوراً هو البيت الثالث ، ونبه على أنه ليس للشاعر ، بل لغيره ، وهذا النوع من التضمن جيد إذا أشار الشاعر إلى أنه أخذه من غيره ، إلا إذا كان المأخوذ مشهوراً فلا داعي حينئذ إلى التنبيه على أنه مأخوذ .

وهناك نوع من التضمن يسمى « تضمن الإسناد » وذلك يقع في بيتين من الشعر ، أو فصلين من الكلام المنشور ، على أن يكون الأول مستنداً إلى الثاني ، فلا يقرم الأول بنفسه ، ولا يتم معناه إلا بالثاني .

---

(١) تحرير التحبير ١٤٠ .

(٢) العمدة ٨٤/٢ .

كقول الشاعر :

كان القلب ليلة قبل يندى      بايللى العامرية أويراح  
قطاة هزها شرك فباتت      تجاذبه وقد علق الجناح (١)

فلم يتم المعنى فى البيت الأول حتى آتته فى البيت الثانى (٢) .

وهذا هو المحدود من عيوب الشعر عند بعض النقاد والبلاغيين ، كآبى  
هلال العسكري وغيره .

وهو عند ابن الأثير غير معيب معللا ذلك بقوله : « لأنه إن كان  
سبب عيبه أن يعلق البيت الأول على الثانى فليس ذلك بسبب يوجب  
عيبا ؛ إذ لا فرق بين البيتين من الشعر فى تعلق أحدهما بالآخر وبين الفقرتين  
من الكلام المنشور فى تعلق إحداها بالآخرى ؛ لأن الشعر هو كل لفظ  
موزون مقفى دل على معنى ، والكلام المسجوع هو كل لفظ مقفى دل على  
معنى ، فالفرق بينهما يقع فى الوزن لا غير » (٣) .

ويقول : « والفقر المسجوعة التى يرتبط بعضها ببعض قد وردت فى  
القرآن الكريم فى مواضع منه . فن ذلك قوله عز وجل فى سورة  
الصافات « فأقبل بعضهم على بعض يتسادلون . قال قائل منهم إني كان لى  
قرين ، يقول أنا لك لمن المصدقين ، أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما  
أإنا لمدينون » (٤) .

(١) الصناعتين ٤٢ والأغاني ٢/٤٨ .

(٢) الصناعتين ٤٢ .

(٣) الملل السائر ٢/٢٠١ .

(٤) الصافات آية من ٥١ - ٥٣ .

فهذه الفقر الثلاث الأخيرة مرتبط بعضها ببعض ، فلا تفهم كل واحدة منهن إلا بالتي تليها ، وهذا كالأليات الشرعية في ارتباطها بعضها ببعض ، ولو كان حيبا لما ورد في كتاب الله عز وجل .

أما التضمنين الذى جعله الرماني من وجوه البلاغة التى دلل بها على إعجاز القرآن الكريم فقد عرفه بقوله (١) : « تضمنين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هى عبارة عنه » .

ويجعل التضمنين وجهين : أحدهما : ما كان يدل عليه الكلام دلالة الإخبار ، والآخر : ما يدل عليه دلالة القياس ، « فالأول : كذكر الشئ بأنه محدث ، فهذا يدل على المحدث دلالة الإخبار... وكذلك سبيل المكسور ومكسر ، وساقط ومسقط » (٢) .

ويجعل هذا النوع من التضمنين وجهين أيضا : « تضمنين توجيه البنية ، وتضمنين توجيه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به ، ومن حيث جرت العادة بأن يعتقد به .

فأما الذى توجه نفس البنية ، فالصفة بمعلوم يجب أنه لا بد من علم ، وكذلك مكسوم .

وأما الذى يجب معنى العبارة من حيث لا تصح إلا به ، فكالصفة بقاتل يدل على مقتول من حيث لا يصح معه معنى قاتل ، ولا مقتول (٣) .

وأما التضمنين الذى توجه معنى العبارة من جهة جريان العادة ،

---

(١) النكت ٩٤ .

(٢) المصدر السابق ٩٤ .

(٣) أى والحال أنه لا مقتول .

فكقولهم : « الكر يستين »<sup>(١)</sup> ، المعنى فيه يستين ديناراً ، فهذا مما حذف  
وضمن الكلام معناه لجريان العادة به ، والتضمن كله إيجاز استغنى به عن  
التفصيل ؛ إذ كان مما يدل دلالة الإخبار في كلام الناس .

الثاني : يقول عنه الرماني : « فاما التضمن الذي يدل عليه دلالة القياس  
فهو إيجاز في كلام الله عز وجل خاصة ؛ لأنه تعالى لا يذهب عليه وجه  
من وجوه الدلالة ، فنصبه لها يوجب أن يكون قد دل عليها من كل وجه  
يصح أن يدل عليه ، وليس كذلك سبيل غيره من المتكلمين بتلك العبارة ؛  
لأنه قد تذهب إليه دلالتها من جهة القياس ، ولا يخرج ذلك عن أن  
يكون قد قصد بها الإبانة عما وصفت له في اللغة من غير أن يلحقه  
فساد في العبارة ، وكل آية لا تخلو من تضمن لم يذكر باسم أو صفة .  
فن ذلك : « بسم الله الرحمن الرحيم » قد تضمن التعليم لاستفتاح  
الأمور على التبرك ، والتعظيم لله بذكره ، وأنه أدب من آداب الدين ،  
وشعار للمسلمين ، وأنه إقرار بالعبودية واعتراف بالنعمة التي هي من أجل  
نعمة ، وأنه ملجأ الخائف ، ومعتمد المستجير »<sup>(٢)</sup> .

والرماني بشرحه للوجه الثاني من التضمن يكون قد ربط بين هذا  
اللون البلاغي وبين بلاغة القرآن التي جمعت ألوان البلاغة كلها .

ومما يجدر ذكره أن الرماني من أول تناول « لتضمن » بتعريفه السابق  
وتقسيمه إلى الأقسام التي مر ذكرها ، وانفرد هو بتعريف يختلف عن  
تعريف أكثر من جاء بعده كما وضحت آنفاً .

وقد نقل الباقلاني إيجاز ما قاله الرماني في باب « التضمن »<sup>(٣)</sup> .

(١) السكرت - بالضم - : مكيال للمراق وهو ستون قفيز أو أربعون  
إردبا . (٢) النكت ٩٥ .

(٣) أنظر إيجاز القرآن للباقلاني ٢٨٧ تحقيق خفاجي .

## ٩- المبالغة

المبالغة من الألوان البلاغية التي درجها كثير من البلاغيين<sup>(١)</sup>، ودراسة الرمانى لها إنما كانت لتوضيح أنها وجه من وجوه البلاغة العشرة التي تضمنها الأداء الفني في القرآن الكريم .

يبدأ الرمانى بتعريفها بقوله (٢) : « المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغير عن أصل اللغة لتلك الإيابة » ، وعرفها القزوينى بعد ذلك بقوله (٣) : « والمبالغة : أن يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف » .

وحصرها - القزوينى - في التبليغ والإغراق والغلو ، وجعل الأولين مقبولين .

وأما الثالث : ففيه مقبول ، وغير مقبول ، أما الرمانى فإنه أورد لها أحزابا ستة كلها مقبولة وحسنة لدليل أنه استشهد لها بآيات من القرآن الكريم ، وقد عالجته في التقسيم بلاغيون كثيرون .

---

(١) بحثها ثعلب في قواعد الشعر تحت اسم : الإفراط في الإغراق ٣٩ ، وبحسب ابن المعتز في البديع باسم الإفراط في الصفة ، وقدامة بن جعفر في نقد الشعر ١٦٠ باسم المبالغة ، وأبو هلال في الصناعتين ٣٦٩ باسم الغلو ، و ٣٧٨ باسم المبالغة ، وابن سنان في سر الفصاحة ٢٦٥ باسم المبالغة والغلو ، وعبد القاهر في أسرار البلاغة ٢٥٧ ، وابن منقذ في بديعه ٥٣ ، والعلوى في الطراز ١١٦/٣ ، والخطيب القزوينى في الإيضاح ٦٢/٦ ، وابن حجة في خزائنه ٢٢٥ ، ونهاية الأرب ١٢٤/٧ ، وحسن التوسل ٥٩ ، واللمعة في صنعة الشعر ٣ .

(٢) الإيضاح للقزوينى ٦٢/٤ تحفا جى . (٣) النسكت ٩٦

فهو يجعل الأضرب كالتالى :

الضرب الأول : المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية بمعنى المبالغة (١) ،  
وجاء لها بسنة أوزان هى :

١ - فعلان : كرحمن عدل بها عن راحم للمبالغة ، ولا يجوز أن يوصف  
به إلا الله تعالى ؛ لأنه يدل على معنى لا يكون إلا له ، وهو معنى وسعت  
رحمته كل شيء .

٢ - فعال : كقوله تعالى : « وإني لفجار لمن تاب » (٢) ، معدول عن  
غافر للمبالغة .

٣ - فمعل : كغفور ، وشكور ، وودود ، عدل به عن فاعل للمبالغة .

٤ - ففعل : كتقدير ، ورحيم ، عدل به عن فاعل للمبالغة أيضا .

٥ - مفعول : كدعس ، ومطعن ، عدل به عن فاعل .

٦ - مفعول : كتنجار ، ومطعام ، عدل به عن فاعل أيضا .

الضرب الثانى : المبالغة بالصفة العامة فى موضع الخاصة ، كقوله تعالى :  
« خالق كل شيء » (٣) .

وكقوله القائل : أتانى الناس . ولعله لا يكون أتاه إلا خمسة ،  
فاستكثرهم وبالع فى العبارة عنهم .

---

(١) يورد الباقلانى تعريف المبالغة على أنها : الدلالة على كثرة المعنى .

أنظر إيجاز القرآن للباقلانى ٢٨٨ .

(٢) طه ٨٢ .

(٣) الأنعام ١٠٢ .

الضرب الثالث : لإخراج الكلام مخرج الإخبار عن الأعظم الأكبر للبالغة ، كقول القائل « جاء الملك نفسه » إذا جاء جيش عظيم له ، ومنه قوله عز وجل : « وجاء ربك والملك صفا صفا (١) » ، لجعل مجيء دلائل الآيات مجيئا له على البالغة في الكلام ، ومنه قوله : « فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا (٢) » .

والرمانى بهذا الضرب قد أدخل بعض أنواع المجاز في البالغة ، فالأمثلة الثلاثة السابقة فيها مجاز بالحذف ، على أن الأصل هو : جاء جيش الملك ، وجاءت آيات ربك ، وتجلت دلائل عظمة ربك .

الضرب الرابع : لإخراج الممكن إلى الممتنع — وهو كما أوضحه ابن أبي الأصم (٣) — : لإخراج الممكن من الشرط إلى الممتنع ليمتنع وقوع المشروط . نحو قوله تعالى : « لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط (٤) » .

وهذه الأضرب الأربعة نقلها ابن أبي الإصمعي في باب البالغة بشواهد ما من الرمانى (٥) ، وجاء بالضرب الخامس والسادس مخالفين للضربين الآخرين عند الرمانى .

الضرب الخامس : — من البالغة عند الرمانى — لإخراج الكلام مخرج

(١) الفجر ٣٢

(٢) الأعراف آية ١٤٣

(٣) في تحرير التعبير ١٥٢

(٤) الأعراف آية ٤٠

(٥) أنظر تحرير التعبير ١٥٠-١٥٢



الفك للبالغة في العدل . والمظاهرة في الحجاج (١) ، فمن ذلك : « وإنا أو  
إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » (٢) ، ومنه : « قل إن كان الرحمن ولد  
فأنا أول العابدين » (٣) .

الضرب السادس : حذف الأجوبة للبالغة ، كقوله تعالى : « ولو ترى  
إذ وقفوا على النار » (٤) ، « ولو ترى الذين ظلموا إذ يرون العذاب » (٥) ،  
ومنه « ص » ، والقرآن ذي الذكر (٦) ، كأنه قيل : لجاء الحق أو اعظم  
الامر ، أو لجاء بالصدق ، كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم .  
والحذف أبلغ من الذكر ؛ لأن الذكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب  
فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه من التفخيم (٧) .

والرمانى يتفق مع الخطابى في السر البلاغى لحذف الأجوبة ؛ حيث  
ذكر الخطابى : أن النفس تذهب عند الحذف كل مذهب ، ولو ذكر الجواب  
لسكان مقصورا على الوجه الذى تناوله الذكر (٨) .

ونرى من عرض الرمانى للبالغة أنها كلها حسنة بضروبها الستة التى  
ذكرها ، ونرى أن ابن أبى الإصيص قد تأثر به فى ضروب أربعة .

كما نرى أن الباقلانى (٩) قد جعل لون المبالغة من وجوه البلاغة ،  
وقد لحص ما قاله الرمانى فى هذا اللون .

- |                         |                           |
|-------------------------|---------------------------|
| (١) النكت ٩٧            | (٢) سبأ ٢٤                |
| (٣) الزخرف ٨١           | (٤) الأنعام ٣٧            |
| (٥) البقرة ١٦٥          | (٦) ص ١ ، ٢               |
| (٧) النكت ٩٧            | (٨) أنظر رسالة الخطابى ٤٧ |
| (٩) فى إيجاز القرآن ٢٨٨ |                           |

## ١٠ — حسن البيان

جعل الرماني وحسن البيان، من أقسام البلاغة العشرة، وقد تناوله —  
أيضاً — في معرض التدليل على سمو التعبير القرآني، الذي فاق كل  
التعبيرات الأخرى .

عرف الرماني البيان بأنه : « الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره  
في الإدراك » (١) .

وعرفه ابن أبي الإصبع بتعريف أوضح فقال : « حسن البيان عبارة  
عن الإبانة عما في النفس بألفاظ ذهلة بليغة بعيدة عن اللبس » (٢) .

ويجعل الرماني البيان أربعة أقسام هي : كلام ، وحال ، وإشارة ،  
وعلاوة (٣) .

وقد سبقه الجاحظ إلى تعريف وتقسيم البيان ، لكنه قسمه إلى خمسة  
أقسام هي : اللفظ ، والإشارة ، والعقد ، والخط ، والحال التي تسمى  
نصبة ، والنصبة هي الحالة الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف ولا تقصر  
عن مدى تلك الدلالات (٤) .

ولما كان الرماني يصدد توضيح الإيجاز البياني للقرآن الكريم ، وهذا  
من واقع تأليفه المبدع ، وروعة نظمه ، وجمال نسقه — لما كان هذا —

---

(١) النسكت ٩٨

(٢) تحرير التحرير ٤٨٩

(٣) النسكت ٩٨

(٤) انظر البيان والتبيين ١/٧٥ ، ٧٦ طبعة هاسون .

انتصر - الرمانى - على تفصيل الحديث عن القسم الأول من البيان وهو الكلام .

بجعله وجهين : كلام يظهر به تميز الشيء من غيره ، فهو بيان .

وكلام لا يظهر به تميز الشيء ، فليس ببيان ، كالكلام المخلط والمحال الذى لا يفهم به معنى . ويشترط فى البيان حسن الإفهام ، لا مجرد الدلالة والإفهام ، فالكلام القبيح وإن أفهم المعنى لا ينبغي أن يطلق عليه بيان ، ويستشهد للكلام القبيح بما حكى عن باقل (١) .

فيقول : د بلغ من عبه أنه سئل عن ظبية كانت معه : بكم اشتراها ؟ فأراد أن يقول : بأحد عشر ، فأخرج لسانه ، وفرج عشر أصابعه ، فأفلتت الظبية من يده .

فهذا وإن كان كان قد أكد للإفهام ، فهو أبعد الناس من حسن البيان (٢) .

ويجعل حسن البيان مراتب : د فأعلاها مرتبة جامع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ، ويسهل على اللسان ، وتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة (٣) .

وهكذا رأى ضرورة تحقق أربع خصائص لعلو مرتبة البيان تتعلق

---

(١) وهو رجل يضرب به المثل فى العلى والفهامة فيقال : أعشى من باقل .

(٢) النسكت ٩٨

(٣) المصدر السابق ٩٨ .

بالصباغة وهي : حسن الوقع في السمع ، والخفة على اللسان ، وحسن التقبل في النفس ، وأن يكون المقال على قدر المقام (١) .

ويدل على أن القرآن في أعلى مرتبة من البيان بإيراد آيات منه يمكن فيها وفي غيرها سراء عجزه . فيقول (٢) : « والقرآن كله في نهاية حسن البيان ، فمن ذلك قوله تعالى : « كم تركوا من جنات وعيون ، وزروع ومقام كريم » (٣) .

فهنا بيان عجيب ، يوجب التحذير من الاعتراض بالإمال .

وقال سبحانه : « إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » (٤) وقال : « إن المتقين في مقام أمين » (٥) فهذا من أحسن الوعد والوعيد .

وقال : « وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم ، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم » (٦) فهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وقال : « أفنضرب عنكم الذكر صفحاً إن كنتم قوماً مسرفين » (٧) فهذا أشد ما يكون من التقرع .

(١) أنظر أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ٢٤٧

(٢) النسكت ٩٩ ، ١٠٠

(٣) الدخان ٢٦

(٤) الدخان ٤٠

(٥) الدخان ٥١

(٦) يس ٧٩

(٧) الزخرف ٥

وقال : « وإن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنفسكم في العذاب مشتركون » (١)  
فهذا أعظم التحسير .

وقال : « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين » (٢) وهذا  
أشد ما يكون من التنفير على الخلة إلا على التقوى .

وقال تعالى : « ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل  
إله بما خلق ولعل بعضهم على بعض » (٣) وقال تعالى : « لو كان فيهما آلهة  
إلا الله لفسدنا » (٤) وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهو الأصل القوي  
عليه الاعتماد في صحة التوحيد ، لأنه لو كان إله آخر لبطل الخلق بالتمام  
وجودهما دون أفعالهما .

وبهذا القسم من أقسام البلاغة العشرة يكون الرمان قد أنهى حديثه  
عن وجه الإعجاز البلاغي للقرآن وهو أحد وجوه إعجازه .

وقد تحدث الباقلائي ( م ٤٠٣ هـ ) عن حسن البيان ، وأوجز ما قاله  
الرمان في هذا الباب (٥) .

كما أفاد ابن أبي الإصبع بما قال الرمان في هذا اللون البلاغي ، ونقل منه  
عبارات كثيرة ، وذلك في كتابه : « تحرير التحبير » و« يدع القرآن » (٦) .

(١) الزخرف ٤٩

(٢) الزخرف ٦٣

(٣) المؤمنون ٩١

(٤) الأتيماء ٢٢

(٥) أنظر إعجاز القرآن الباقلائي ٢٨٨

(٦) أنظر تحرير التحبير ٤٨٩ - ٤٩١ ، و« يدع القرآن » ٢٠٣ ، ٢٠٦ .

## الفصل الرابع

### الباقلائي (م ٤٠٣ هـ) ومباحثه حول الإعجاز البياني للقرآن

مقدمة :

ألف القاضي محمد بن الطيب الباقلائي<sup>(١)</sup> (م ٤٠٣ هـ) كتابه « إعجاز القرآن » ، وهو كتاب جليل في دراسات النقد والبيان والإعجاز ، بل هو من أفقح وأجل ما كتب في دراسة نواحي إعجاز القرآن الكريم ، والكشف عن أسرارهِ ، ويمتاز بجودة منهجه في البحث ، وعمق تفوق صاحبه للأدب ،

---

(١) هو محمد بن الطيب بن محمد أبو بكر القاضي المعروف بالباقلاني البصري المتسكّم على مذهب الأشعري ، كان في علمه أُوحد زمانه ، وكان على مذهب أبي الحسن الأشعري ، مؤيداً اعتقاده ناصراً طريقته ، وقد صنف التصانيف المشهورة في علم الكلام وغيره ، وانتهت إليه الرياسة في مذهبه ، وكان موصوفاً بحب الاستنباط ، وسرعة الجواب ، وله تصانيف في الرد على المخالفين من الرافضة والمعتزلة والجمعية والخوارج وغيرهم ، نشأ الباقلائي في البصرة ، ولما بلغ سن الشباب هاجر منها إلى بغداد ، وأقام فيها وكان من كبار المذهب المالكي ، ومات يوم السبت لسبع بقين من ذي القعدة سنة ٤٠٣ هـ — أنظر ترجمته في : تاريخ بغداد للحافظ البغدادي ٢٨٩/٥ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢٧٨/٢ ، طبعة ١٢٩٩ هـ ، وروضات الجنات ١١٧/٤ ، وشنرات الذهب لابن العماد ١٦٩/٣ طبع القدس ١٣٥٠ هـ .

ودقة فهمه لأصول البيان ، وسعة اطلاعه على ثقافات الدين والعربية ، كما يتميز الكتاب بجمال أسلوبه وطلاوته ، وبقلبة ثقافة المتكلمين عليه .

وقد تناول الباقلاني في كتابه هذا بحوثاً عديدة : كلامه على نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن معجزته القرآن ، مدلاً على أن القرآن معجز .

ثم جعل وجوه إعجاز القرآن ثلاثة :

أحدها : أنه يتضمن الإخبار عن الغيوب .

الثاني : الإخبار بقصص الأمم السابقة .

والوجه الثالث من وجوه إعجازه : بديع نظمه ، وعجيب تأليفه ، وتناهيه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه .

والوجه الثالث هو الذي سنفصل القول فيه هنا .

وقد تناول الباقلاني ألواناً من البلاغة ، وبين أنه لا سبيل إلى معرفة الإعجاز من البديع ، ثم بين كيفية الوقوف على إعجاز القرآن ، والفرق بين بلاغة القرآن والبلاغة النبوية وغير ذلك من بحوث تتصل بقضية الإعجاز .

## تفصيل قوله في الوجه البياني

فصل الباقلاني القول في إعجاز القرآن من جهة نظامه البديع ، وتأليفه العجيب ، الذي تنأى به إلى الحد حق يحجز عنه الخلق ، فبين أن هذا النظام يشتمل على وجوه أو معانٍ هشة :

الوجه الأول فصله بقوله (١) : « منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوه خارج عن المعهود من نظام كلامهم ، ومباني المألوف من ترتيب خطابهم ، وله أسلوب يختص به ، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد ، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواعه ، ثم إلى أنواع الكلام الموزون غير المقفى ، ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع ، ثم إلى معدل موزون غير مسجع ، ثم إلى ما يرسل إلى مراسلا ، فتطلب فيه الإصابة والإفادة ، وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع ، وترتيب لطيف ، وإن لم يكن معتدلا في وزنه ، وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل ولا يتصنع له ... وقد علمنا أن القرآن خرج عن هذه الوجوه ، ومباني هذه الطرق ، ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب المسجع ، ولا فيه شيء منه ، وكذلك ليس من قبيل الشعر ... »

الوجه الثاني من وجوه نظمه : « أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والفراة ، والتصرف البديع ، والمعاني اللطيفة ، والفوائد الغزيرة ، والحسب الكثيرة ، والتناسب في البلاغة ، والتشابه في البراعة ،

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ٦٣



على هذا الطول وعلى هذا القدر ، وإنما تنسب إلى حكمهم كلمات معدودة ،  
والفاظ قليلة ، وإلى شاعرهم قصائد محصورة ، يقع فيها ما يفينه بعد هذا  
من الاختلال ، ويعترضها ما يكشفه من الاختلاف ، ويقع فيها ما ينديه  
من العمل والتكلف ، والتجوز والتعسف ، وقد حصل القرآن على  
كثرته وطوله متناسباً في الفصاحة ، على ما وصفه الله تعالى به .  
فقال عز من قائل : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر  
منه قلوب الذين يخشون ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » (١) ،  
« ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » (٢) فأخبر أن كلام  
الآدي إن امتد وقع فيه التفاوت ، وبأن عليه الاختلال ، وهذا المعنى  
هو غير المعنى الأول الذي بدأنا بذكره (٣) .

وقد سبق الخطابي بكلام يتضمن هذا المعنى الذي صاغه الباقلاقي بأسلوب  
مغاير لأسلوب الخطابي (٤) .

الوجه الثالث من وجوه نظمه يقول الباقلاقي فيه : « هو أن عجيب  
نظمه ، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين ، على ما يتصرف إليه  
من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواظ و احتجاج  
وحكم وأحكام ، وإعذار وإنذار ، ووعد ، وتبشير وتخويف .  
وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها ، ونجد كلام البليغ السكامل ،  
والشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، يختلف على حسب اختلاف هذه

---

(١) الزمر آية ٢٣

(٢) النساء ٨٢

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني ٦٤

(٤) أنظر رسالة الخطابي في إعجاز القرآن ٢٣ ، ٢٤

الأمور، فن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأنيب، ومنهم من يجود في التأنيب دون التقريظ... أو غير ذلك إنما يشتمل عليه الشعر، ويتداوله الكلام... ومثل ذلك لا يختلف في الخطب والرسائل، وسائر أجناس الكلام... وقد تأملنا فظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد، في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لاتفافات فيه ولا انقطاع عن المنزلة العليا، ولا إسفال فيسه إلى المرقبة الدنيا، وكذلك قد تأمننا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد لا يختلف، وكذلك قد اختلفت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت، بل هو على نهاية البلاغة، غاية البراعة، ففعلنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر، لأن الذي يقدرون عليه قد بينا فيه التفاوت الكثير عند التكرار، وعند تبين الوجوه واختلاف الأنساب، (١).

وبالافتلاي بهذا البيان للوجه الثالث إنما يوضح الفرق بين كلام الله إلهي لا يختلف في مستواه البياني، بل بلغ القمة في بلاغته في سائر الوجوه التي تناول الحديث عنها، بينا يختلف كلام البشر ويتفاوت، فيجود الشعراء أو الكتاب أو الخطيب أحياناً ويخفق أحياناً أخرى.

ويستطرد الباقلاني في حديثه عن النظم القرآني من حيث عدم تفاوت أساليبه، بينا لا يكون كلام الفصحاء كذلك فيبين هذا من خلال:

الوجه الرابع - من وجوه نظمه - فيقول (١) : « ومعنى رابع : وهو : أن كلام العظماء يتفاوت تفاوتاً يئس في الفصل والوصل ، والعلو والتزول ، والتقريب والتباعد ، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب عند النظم . . . والقرآن على اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة ، والطرق المختلفة ، يجعل المختلف كالمؤلف ، والمتباين كالمتناسب ، والمتنافر في الأفراد إلى حد الآحاد ، وهذا أمر عجيب تدبّر به الفصاحة ، وتظهر به البلاغة »

وهذا الوجه هو نفسه الوجه السابق غاية ما في الأمر أن الباقلاني بأسلوبه الاستطرادي قد أوجد وجهاً مكرراً .

ثم يستطرد أيضاً فيوضح أن نظم القرآن البديع - بخروجه عن عادة العظماء - قد أعجز الإنس والجن ، وهذا التوضيح من خلال :

الوجه الخامس - من وجوه نظمه - ، يقول فيه (٢) : « ومعنى خامس : وهو : أن نظم القرآن وقع موقفاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الإنس والجن ، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا ، ويقصرون عنه كقصورنا وقد قال الله عز وجل : « قل لن اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهورا » (٣) » .

ثم يفترض الباقلاني اعتراضاً ويحجب عنه يقناع فيقول (٤) : « فإن

---

(١) إعجاز القرآن ٦٦

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ٦٧

(٣) الإسراية ٨٨

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني ٦٧

قيل : هذه دعوى منك ، وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن عن مثله ، وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله ، وإن كنا عاجزين ، كما أنهم قد يقدرون على أمور لطيفة ، وأسباب غامضة دقيقة ، لا تقدر نحن عليها ، ولا سبيل لنا للطفها إليها ، وإذا كان كذلك لم يكن إلى علم ما ادعيتهم سبيل .

قيل : قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل ، وقد يمكن أن يقال : إن هذا السلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبة الجن ، وما يروون لهم من الشر ، ويحكون عنهم من الكلام ، وقد علمنا أن ذلك محفوظ عندهم ، منقول عنهم ، والقدر الذي نقلوه قد تأملناه ، فهو في الفصاحة لا يتجاوز حد فصاحة الإنس ، ولعله يقصر عنها ، ولا يمتنع أن يسمع الناس كلامهم ، ويمتع بينهم وبينهم محاورات في عهد الأنبياء صلوات الله عليهم .

ثم يقول (١) : « وإذا كان القوم يعتقدون كلام الجن ومخاطباتهم ، ويحكون عنهم ، وذلك القدر المحكى لا يزيد أمره على فصاحة العرب ، صح ما وصف عندهم من عجزهم عنه كعجز الإنس .. ويبين ذلك من القرآن أن الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن فقال : « وإذا صرفنا إليك نفراً من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين (٢) » إلى آخر ما حكى عنهم فيما يتلوه ، فإذا ثبت أنه وصف كلامهم ، ووافق ما يعتقدونه من نقل خطابهم ، صح أن يوصف الشيء المألوف بأنه ينحط عن درجة القرآن في الفصاحة .

ويشير الباقلاني بعد ذلك إلى أن نظم القرآن قد تضمن ألواناً بلاغة

---

(١) المصدر السابق ٦٩ ، ٧٠

(٢) الأحقاف آية ٢٩

تجاوزت حدود كلام العرب في الحسن والإبداع، ويتضح ذلك من قوله في :

الوجه السادس — من وجوه نظمته — فيقول (١) : « ومعنى سادس : وهو : أن الذي ينقسم عليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصریح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم موجود في القرآن ، وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والإبداع والبلاغة . »

وقد جعل السيوطي ( م ٩١١ هـ ) — رحمه الله — كل لون من ألوان بلاغته هذه وجها من وجوه الإعجاز ، فقد جعل الوجه الثالث والعشرين — من وجوه إعجازه « وقوع الحقائق والمجاز فيه » (٢) ، وجعل الوجه الرابع والعشرين — من وجوه إعجازه — هو : « تشبيهه واستعاراته » (٣) :

وجعل الوجه الخامس والعشرين — من وجوه إعجازه — هو : وقوع الكناية والتعريض (٤) ، وهكذا .

ثم يبين الباقلاني أن من وجوه نظمته : إيراد معانيه في ألفاظ بدیعة تناسب مع مقاصده الشريفة ، وشريعته الفراء ، وأحكامه واحتجاجاته ، والرد على الملحدين ، وذلك بما يتجاوز قدرة البشر ، وهذا البيان من خلال :

الوجه السابع — من وجوه نظمته — يقول : « ومعنى سابع وهو :

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ٧١ .

(٢) انظر معترك الأقران لجلال الدين السيوطي ٢٤٦/١

(٣) المصدر السابق ٣٦٩/١

(٤) المصدر السابق ٢٨٦/١

أن ورود تلك المعاني التي يتضمنها في أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتياجات في أصل الدين والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، وموافقة بعضها بعضا في اللطف والبراعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمنع ذلك أنه قد علم أن تغير الألفاظ للبعاني المتداولة المألوفة ، والأسباب الدائرة بين الناس أسهل وأقرب من تغير الألفاظ لمعان مبتكرة ، وأسباب مؤسسة مستحدثة ، فليرجع اللفظ في المعنى البارح كان ألفت وأعجب من أن يوجد اللفظ البارح في المعنى المتداول المتكرر ، والأمر المتقرر المنصور ، ثم إن انضاف إلى ذلك التصرف البديع في الوجوه التي تتضمن تأييد ما يتبدأ تأسيسه ، ويراد تحقيقه بأن التفاضل في البراعة والفصاحة ، ثم إذا وجدت الألفاظ وفق المعنى والمعاني وفقها ، لا يفضل أحدهما على الآخر ، فالبراعة أظهر ، والفصاحة أتم .

ثم يوضح الباقلاني في :

الوجه الثامن : أن الاقتباس من القرآن الكريم يدل على إعجازه من حيث النظم ؛ لأن الاقتباس منه يعني على كلام البليغ روعة وبهاء ، فتتلففه الأسماع ، وتقبل عليه النفوس بشغف وحب ، وقد أفاد الشعراء والكتاب والخطباء . من معانيه وألفاظه الشيء الكثير .

وبين أن الوجوه السابقة هي الدلائل على إعجاز القرآن : وأنها هي التي ألهمت أهل البلاغة والفصاحة ، فلم يأتوا بمثله ، ولو استطاعوا معارضة لاتواجا ، ولسكان ذلك سبيلا إلى إيقاف دعوته بالأمر السهل ، بدل خوض المعارك الدامية ، والمقارعة بالسيوف (١) :

ويتحدث الباقلاني عن :

الوجه التاسع : من وجوه الإعجاز — فيقول : « ومعنى تاسع ، وهو : أن الحروف التي بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً ، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة (١) ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً (٢) ، ليدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم » (٣) .

ولعل الباقلاني يشير بذلك الكلام إلى أن القرآن المؤلف من حروف هي نفس حروف كلامهم قد فاق كل قول لهم مؤلف من هذه الحروف ، ولعله يشير أيضاً إلى أن الحروف التي ابتدأت بها بعض السور وعددها تسع وعشرون سورة ، بحروف عددها أربعة عشر حرفاً تدل على ما تضمنته القرآن من إعجاز بياني ، فالعرب لا يصلون إلى كنه هذه الحروف وما فيها من سر يعلمه الله وحده ، مع أن كلامهم مركب من نفس هذه الحروف ، وقد فوه ابن كثير وغيره على أن هذه الحروف بما تدل على إعجاز القرآن البياني ، الذي تحدى به الله العرب .

قال ابن كثير — في تفسير هذه الحروف (٤) — : « إنما ذكر هذه الحروف في أوائل السور بياناً لإعجاز القرآن ، وأن الخلق عاجزون عن

(١) هي في الحقيقة تسع وعشرون سورة .

(٢) هي : الألف واللام والميم ، والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون .

(٣) إعجاز القرآن للباقلاني ٧٣ .

(٤) مختصر ابن كثير ٢٧/٢ .

معارضته بمثله ، مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها ، وهو قول جمع من المحققين ، وقد قرره الزخشري — في تفسيره (١) — ونصره أتم نصر ، وإليه ذهب الإمام ابن تيمية ، ثم قال : ولهذا كل سورة افتتحت بالحروف فلا بد أن يذكر فيها الانتصار للقرآن ، وبيان إعجازه وعظمته ، مثل : « الم » ، ذلك الكتاب (٢) ، « وآلمص » ، كتاب أنزل إليك ، (٣) « الر » ، تلك آيات الكتاب الحكيم ، (٤) « حم » ، والكتاب المبين ، إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين ، (٥) وغير ذلك من الآيات الدالة على إعجاز القرآن . .

كذلك نوه القرطبي بنحو ذلك ، حيث يقول (٦) : « وقال قطرب والفراء وغيرهما هي : إشارة إلى حروف الهجاء ، أعلم الله بها العرب حين تخدام بالقرآن أنه مؤلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم ، ليسكون عجزهم عنه أبلغ في الحجة عليهم ، لاذلم يخرج عن كلامهم ، وقال قطرب : كانوا ينفرون عند استماع القرآن ، فلما سمعوا « الم » و « المص » استنكروا هذا اللفظ ، فلما أنصتوا له ﷺ أقبل عليهم بالقرآن ، المؤلف ليثبتته في أسماعهم وآذانهم ، وقيم الحجة عليهم . »

(١) أنظر الكشف للزخشري ١/٩٥ وما بعدها .

(٢) سورة البقرة آية ١ ، ٢

(٣) الأعراف آية ١ ، ٢

(٤) يونس ١ ، ٢

(٥) الدخان ١ — ٣

(٦) الجامع لأحكام القرآن ١/١٥٤ دار البكتب المصرية ط ثالثة



وآخر وجوه إيجاز نظم القرآن عند الباقلائي هو :

الوجه العاشر : ويقول فيه : « ومعنى عاشر وهو : أنه سهل سبيله ، فهو خارج عن الوحش المستكره ، والغريب المستنكر ، وعن الصفة المتكافئة ، وجعله قريباً إلى الأفهام ، ييادر معناه لفظه إلى القلب ، ويسابق المغزى منه عبارته إلى النفس .. ، وهو مع ذلك متمتع المطلب ، عسير المتناول ، غير مطمح مع قرب نفسه ، ولا موهوم مع دنوه في موقعه أن يقدر عليه أو يظفر به .. فأما الإحطاط عن هذه الرتبة إلى رتبة الكلام المبثقل (١) ، والقول المسفسف (٢) ، فليس يصح أن تقع فيه فصاحة أو بلاغة فيطلب فيه التمتع ، أو يوضع فيه الإيجاز ، ولكن لو وضع في وحش مستكره ، أو غير وجوه الصنعة ، وأطبق بأبواب التعسف والتكاف ، لكان لقاتل أن يقول فيه ويعتذر ويعيب ويقرع ، ولكنه أوضح مناره ، وقرب منهاجه ، وسهل سبيله ، وجعله في ذلك متشابها متبائلا ، وبين مع ذلك إيجازهم فيه ، وقد علمت أن كلام فصائهم ، وشعر بلغائهم لا يتفك من تصرف في غريب مستنكر ، أو وحش مستكره ، ومعان مستبعدة ، ثم عدوهم إلى كلام مبتذل وضيق لا يوجد دونه في الرتبة ، ثم نحوهم إلى كلام معتدل بين الأمرين ، متصرف بين المنزلتين ، (٣) .

والباقلاني في حديثه عن الوجه العاشر إنما يشير إلى أن القرآن يتضمن شروط الفصاحة في المفرد والمركب ؛ فقله « فهو خارج عن الوحش

(١) المبتذل من الثوب وغيره : المتهن

(٢) المسفسف : مزالفساف وهو الرديء من كل شيء ، والامر الحقيق

مختار الصحاح ٣٠١

(٣) إيجاز القرآن للباقلاني ٧٦

المستكره ، والغريب المستكره ، يدل على أنه خال من الغرابة التي هي أحد عيوب السكلة (١) .

وقوله : « وجعله قريبا إلى الأفيام ، يبادر معناه لفظه إلى القلب .. » يدل على أن كلام القرآن خال من التحقيد اللفظي والمحنوى ، الذي هو أحد شروط فصاحة الكلام (٢) .

---

(١) أنظر الإيضاح ١٣/١

(٢) الإيضاح ١٩/١ وما بعدها

## هل لأبواب البديع فائدة في معرفة الإعجاز

تناول الباقلاني أبواباً من البديع (١)، وأورد لها أمثلة كثيرة من القرآن والشعر والنثر .

وقد تصور الباقلاني أن هناك سائلاً يسأله قائلاً (٢) : هل يمكن أن يعرف إعجاز القرآن من جهة ما يتضمنه من البديع ؟

ويجب الباقلاني — بعد عرض أبواب من البديع — بقوله (٣) : وقد قدر مقدرون أنه يمكن الاستفادة إعجاز القرآن من هذه الأبواب التي قلناها، وأن ذلك مما يمكن الاستدلال به عليه، وليس كذلك عبيدنا؛ لأن هذه الوجوه إذا وقع التنبيه عليها أمكن التوصل إليها بالتدريب والتعود والتصنع لها، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه العمل له، وأمكنه نظمه، والوجوه التي نقول إن إعجاز القرآن يمكن أن يعلم منها فليس مما يقدر البشر على التصنع له، والتوصل إليه بحال .

ويبين ما قلنا : أن كثيراً من المحدثين قد تصنع لأبواب الصنعة، حتى حشا جميع شعره منها، واجتهد ألا يفوته بيت إلا وهو يملأه من الصنعة، كما صنع أبو تمام في لاميته :

---

(١) والبديع في رأيه مرادف للبلاغة بدليل أنه أورد أنواعاً من البيان والمعاني والمحسنات البديعية، كالاستعارة والتشبيه، والالتفات، والمطابقة ونحو ذلك .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ٢٠

(٣) المصدر السابق ١٣٧ وما بعدها

(١٥٠ - دراسات)

مق أفنت عن ذهلية الحى ذاهل  
وصدرك منها معة الدهر آهل<sup>(١)</sup>  
تطل طلول النسم فى كل موقف  
وتمثل بالصبر الديار للموائل<sup>(٢)</sup>  
إلى آخر القصيدة .

والذى يبدو لى أن الباقلانى يريد أن يقول : إن البديع الذى ملى صنعة  
وتكلفا — كبديع أى تمام — لا يكون سبيلا لمعرفة الإعجاز النظمى فى  
القرآن ، بدليل قوله بعد ذلك :

« ثم رجع الكلام بنا إلى ما فقمناه من أنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز  
القرآن من البديع الذى ادعوه فى الشعر ، ووصفوه فيه ؛ وذلك أن هذا  
الفن ليس فيه ما يخرق العادة ، ويخرج عن العرف ، بل يمكن استدراكه  
بالتعلم ، والتدريب به ، والتضلع له ، كقول الشعر . ووصف الخطب ،  
وصناعة الرسالة ، والخطب فى البلاغة ، وله طريق يسلك ، ووجه يقصد ،  
وسلم يرتقى فيه إليه ، ومثال قد يقطع طالبه عليه ، فأما شأؤ نظم القرآن  
فليس له مثال يحتذى إليه ، ولا إمام يقتدى به ، ولا يصح وقوع مثله  
اتفاقا ، كما يتفق للشاعر البيت النادر ، والكلمة الشاردة<sup>(٣)</sup> . »

---

(١) ذهلية : مذوبة إلى قبيلة ذهيل ، ذاهل : غافل ، آهل : مسكون ،  
وأبو تمام يتكلف فى صنعته بإيراد الجتناس بين ذهلية وذاهل وبين ذاهل  
وأهل .

(٢) تطل : تسكب ، الطلول : الآثار ، تمثل به : تقتله بتعذيب ، الموائل :  
الدوارس ، وبين فصل والطلول ، وبين تمثل والموائل جتناس أو ما يسمى  
ملحقا بالجتناس ، وهذا ظاهر التكلف .

(٣) إعجاز القرآن : باقلانى ١٤١ وما بعدها .

وهو بذلك يحتل نظم القرآن في قمة البلاغة التي ليس لها مثال في شعر أوثر يحتذى إليه ، ولا يقتدى به .

وهو يؤمن بأن البديع غير المتكلف ، النحلى من التصنع — كبديع القرآن — له تأثيره الحسن في الأسلوب ، وهو باب من أبواب الزراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ، ولنسمعه يقول (١) : « ولكن قد يمكن أن يقال في البديع الذي حكيناه وأضفناه إليهم ، إن ذلك باب من أبواب الزراعة ، وجنس من أجناس البلاغة ، وأنه لا ينفك القرآن عن فن فنون بلاغاتهم ، ولا وجه من وجوه فصاحتهم ، وإذا أورد هذا المررد ، ووضع هذا الموضع كان جديرا .

ولما لم نطلق القول إطلاقا ، لأننا لا نجعل الإعجاز متعلقا بهذه الوجوه الخاصة ، ووقفنا عليها ، ومضافا إليها ، وإن صح أن تكون هذه الوجوه مؤثرة في الجملة ، أخفها بحظها من البهجة ، متى وقعت في الكلام على غير وجه التكلف المستبشع ، والتعمل المستشع .

وقد قرر عبد القاهر الجرجاني أن إعجاز القرآن بالنظم — وهو توخي معاني النحو — وتوافق مع الباقلا في جعل ألوان البلاغة أمور متعلقة بالإعجاز ، ولكل منها مدخل فيه . لكنها ليست الأصل الذي يحدث بسببه الإعجاز ، وعلم عبد القاهر ذلك بقوله (٢) : « لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والسكناية والتخييل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم ، عنها يحدث ، وبها يكون ؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في الكلام وهي أفراد لم يترخ فيها بينها حكم من أحكام النحو » .

ونستخلص رأيهما هنا وهو : أن ألوان البديع في القرآن لا تكون

(١) إعجاز القرآن ١٤٣

(٢) دلائل الإعجاز ٢٥١

وجها من وجوه الإعجاز القرآني ، بل تكون من مقتضيات الأسلوب المعجز في القرآن ، لأنه : لا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة — مثلا — من دون أن يكون قد ألف مع غيره (١) ، فأحدث نظما .

والرمانى قد خالف في ذلك حيث جعل البلاغة ضمن وجوه الإعجاز ، وجعلها ثلاث طبقات ، منها ما هو في أعلى طبقة ، ومنها ، هو في أدنى طبقة ، ومنها منها ما هو في الوسائط ، فإكان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن .

ثم جعل البلاغة عشرة أقسام هي : الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلازم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمن والمبالغة وحسن البيان (٢) ، وقد دلل على أن القرآن وصل قمة البلاغة في هذه الألوان مما يدل على أن ألوان البلاغة في القرآن تعد وجها من وجوه إعجازه بل هي أعظم الوجوه .

---

(١) دلائل الإعجاز ٢٥١

(٢) انظر الأنكبت ٦٩ ، ٧٠

## الباقلائي يوضح الفرق بين كلام الله

### وكلام البشر

وليؤكد الباقلائي روعة النظم القرآني ، وجمال تعبيره ، ولبدل على إعجازه النبائي أورد ألوانا عديدة من كلام الخطباء والشعراء . وقد صدر ذلك بخطب رسول الله ﷺ وأبي بكر وعلي وغيرهم كمنادج لتبيين الفرق بين كلام الله وكلام البشر ، قائلا (١) : قد فسخت لك جملا من كلام الصدر الأول ومحاوراتهم وخطبهم ، وأحيلك فيما لم أنسخ على التواريخ والكتب المصنفة في هذا الشأن ، فأمل ذلك وسائر ما هو مسطر من الأخبار المأثورة عن السلف وأهل البيان ، واللسن والفصاحة والفظن والألفاظ المنثورة ، والمحاطبات الدائرة بينهم ، والأمثال المنقولة عنهم ، ثم انظر بسكون طائر ، وخفض جناح ، وقفر يغ لب ، وجمع عقل في ذلك ، فسيقع لك الفضل بين كلام الناس وبين كلام رب العالمين ، وتعلم أن نظم القرآن يخالف نظم الأدميين ..

ويتناول الباقلائي معلقة أمري القيس التي مطلعها :

قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل

بنقط اللوى بين الدخول لحومل (٢)

- يتناولها بالنقد وإظهار ما فيها من عوارض الاتفاق على أنه من أجود الشعراء أول طبقتهم الأولى ؛ وهذا ليعزز الباقلائي تفوق النظم

(١) : إعجاز القرآن الباقلائي ١٨٠

(٢) : انظر شرح المعلقات السبع للزوزني ٧

القرآن على أجود الشعر وأبرعه ، والمعروف أن معظم براعة كلام العرب تكوّن في الشعر .

يقول (١) : « واثبت لا نشك في جودة شعر امرئ القيس ، ولا ترتاب في براعته ، ولا تتوقف في فصاحته ، وتعلم أنه قد أبدع في طرق الشعر وأمورا ، اتبع فيها من ذكر الديار والوقوف عليها ، إلى ما يتصل بذلك من البديع الذي أبدعه ، والتشبيه للذي أحدثه ، والتلميح الذي يوجد في شعره ، والتصرف الكثير الذي تصادفه في قوله ، والوجه التي ينقسم إليها كلامه من صناعة وطبع ، وسلسلة وعلو ، ومثانة ورقفة ، وأسباب تحمد ، وأمور قوثر وبروح » .

ولكن بجانب ذلك يتبين « أن يظلم القرآن جنس متميز ، وأسلوب متخص ، وقبيل عن النظير متخلص » .

فإذا ثبت أن تعرف عظم شأنه فتأمل ما يقوله في هذا الفصل لأمريء القيس ، في أجود أشعاره ، وما يبين لك من عوارده على التفصيل ، وذلك قوله :

قفا نبك من ذكري حبيب ومهزل  
يسقط السوى بين الدخول غومل

فترى حقا فله قرارة لم يصف رسيها  
لما نسجت من جنوب وشمال (٢)

(١) إعجاز القرآن ١٨٤ ، ١٨٦

(٢) قيل : إن الشاعر خاطب صاحبه ، وقيل : رسل مخاطب واحدا وأخرج الكلام مخرج الخطاب مع الاثنين ؛ لأن العرب من عادتهم إجراء خطاب الاثنين على الواحد والجمع ، ليقط : منقطع الرمل حيث يستدق =



الذين يتصبون له ، أو يدعون محاسن الشعر يقولون: هذا من البديع ،  
لأنه وقف واستوقف ، وبكى واستبكى ، وذكر العهد والمنزل والحبيب ،  
وتوجع واسترجع كله في بيت ، ونحو ذلك . . . »

ثم يقول ناقدنا : « تأمل أرشدك الله ، وانظر هداك الله : أنت تعلم أنه  
ليس في البيتين شيء قد سبق في ميدانه شاعر ، ولا تقدم به صانعاً ، وفي  
لفظه ومعناه خلل .

فأول ذلك : أنه استوقف من يسكن لذكرى الحبيب ، وبذكره  
لا تقتضي بكاء الحلى ، وإنما يصح طلب الاسماء في مثل هذا على أن يبكي  
لبكائه ، ويرق لصديقه في شدة برحائه ، فأما أن يبكي على حبيب صديقه  
وعشيق رفيقه ، فأمر محال ، فإن كان المطلوب وقوفه وبكائه أيضاً عاشقاً  
صحيح الكلام ، وفسد المعنى من وجه آخر ، لأنه من السخف ألا يثار على  
حبيبه ، وأن يدعو غيره إلى التفاضل عليه ، والتواجد معه فيه ، (١) .

== من طرفه ، والسقط : ما يتطاير من النار ، وهو أيضاً المولد لغير تمام —  
اللسان ٨٨ / ٩ ، أأوى : رمل يمج ويلتوى ، الدخول وحومل : موضعان ،  
توضح والمقراة : موضعات أيضاً ، وسقط أأوى بين هذه الموضع الأربعة ،  
لم يعف رسمها : لم يتمح أثرها ، الرسم : ما لصق بالأرض من آثار الدار  
الجنوب : ريح الجنوب ، الشمال : ريح الشمال ، قسمهما : ستر أحدهما إياها  
بالتراب وكشف الأخرى التراب عنها ، بقول : قفا وأسعداني وأحيطني على  
البكاء عند قد كرى حبيبا فارقت . ومنزلاً خرجت منه ، كان مكانه بمنقطع  
الرمل بين مواضع الدخول وحومل وتوضح والمقراة ، لم يتمح أثرها  
لأن ريح الشمال إذا غصتها كسفتها ريح الجنوب ، — انظر شرح الملاحظات

السج ٧ ، ٨ —

(١) إيجاز القرآن للباقلاني ١٨٦

ويعد الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي هذا النقد تحاملاً شديداً من الباقلاقي على امرىء القيس ، ولكنه لم يوضح وجه هذا التحامل .

ولكن يمكن الدفاع عن امرىء القيس هنا فأقول : إن امرأ القيس لم يخاطب واحداً أو اثنين على الحقيقة حتى يوجه إليه هذا النقد ، بل إن هذا يعد من قبيل التجريد ، ومن النوع الذي يخاطب الإنسان فيه نفسه (١) .

أو يعد مثل هذا التعبير من قبيل « الالتفات » على رأى السكاكي ، والالتفات عنده هو : التعبير عن المعنى بطريقين — من الطرق الثلاثة التي هي التكلم والخطاب والفتية — بخالف لمقتضى الظاهر ، سواء سبقه تعبير آخر بإحدى هذه الطرق . أم لم يسبقه ذلك ، كقول امرىء القيس :  
تطاول ليك بالأثمسد وبات الخلى ولم ترقد .

فإن قوله : تطاول ليك ، خطاب ، وكان مقتضى الظاهر أن يقول : تطاول ليلي ، ولم يسبق بتعبير آخر غير الخطاب (٢) .

ويستمر الباقلاقي في نقد البيتين قائلاً (٣) : « ثم في البيتين مالا يفيد ،

(١) أنظر الإيضاح ٥٤/٦ ، والتجريد هو : أن ينزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في هذه الصفة مباينة في كمالها فيه وهو أقسام منها : مخاطبة الإنسان نفسه كقول الشاعر :

وهع هريرة إن الركب مرتحل

وهل تطيق وداعاً أيها الرجل

(٢) أنظر بغية الإيضاح ١٥١/١ والبالغة العربية تاريخاً وقاعدة وتطبيقاً

٢٦٩/١

(٣) لعجاز القرآن ١٨٧

من ذكر هذه المواضع، وتسمية هذه الأماكن، من الدخول، ودخول،  
«وتوضح»، والمقارة، «وسقط اللوى»، وقد كان يكفيه أن يذكر في  
التخريف بعض هذا، وهذا التلويح إذا لم يفد كان ضرباً من العي.

ونقده في هذا صحيح؛ لأن ذكر المواضع هنا إذا لم يفد فإنه يسمى  
تطويلاً وحشراً، وهو خلاف الإطناب (١). ويقول ناقد (٢): «ثم إن  
قوله «لم يعف رسمها»، ذكر الأصمعي من معاصره أنه باق، فنحن نحزن  
على مشاهدته، فلو عفا لاسترحنا، وهذا بأن يكون من مساويه أولى؛ لأنه  
إن كان صادق الود فلا يزيد عفا الرسوم إلا جدة عهد، وشدة وجد،  
ولنما قرع له الأصمعي إلى إفادته هذه الفائدة خشية أن يعاب عليه، فيقال:  
أى فائدة لأن يعرفنا أنه لم يعف رسم منازل حبيبه؟ وأى معنى لهذا  
الحشو؟ فقد كر ما يمكن أن يذكر، ولكن لم يخلصه بالتصاير من  
الحلل».

ودفاع الأصمعي هنا عن الشاعر دفاع له وجاهته، لأن ما شخص من  
آثار الأجابة يذكر بها أكثر من زوال تلك الآثار، حيث يقع الحس  
والمشاهدة على ما بقي من الأماكن، وهذا ما يؤثر فيه، ويعمق معنى  
التذكر أكثر.

ويذكر الباقلاني أن في قوله «لم يعف رسمها» خلافاً آخر؛ لأنه ناقض  
معنى البيت بيت آخر من قصيدته هذه، وهو:

(١) والإطناب هو: أدله المعنى بأكثر من عبارته لفائدة — بغية

الإيضاح ١١٠/٢ — ١١٣

(٢) إعجاز القرآن ١٨٧

وفهل عند رسم دارس من معول (١)؟

ووجه الخلل : أنه قال : لم يعف رسمها ، ثم قال : قد عفا ، فهو تناقض لا محالة ويقول : « إن أبا عبيدة ذكر أنه رجع فأكتب نفسه ، كما قال زهير :

قَبَّ بِالْديَارِ الَّتِي لَمْ يَعْفُهَا الْقَدَمُ

نعم وبغيرها : الأرواح والديم (٢)

ولم يفتح باعتذار أبي عبيدة ، لأن هذا لم يرد مورد الاستدراك كما قاله زهير ، فهو إلى الخلل أقرب .

ورأي : أن اعتذار أبي عبيدة أقرب وأصح ، لأن قوله : « عند رسم دارس ، رجوع وليس تناقضا ، والرجوع لون من ألوان البديع ، عرفه البلاغيون بقولهم : « هو أن تذكر شيئا ثم ترجع عنه » كقول الشاعر :

إِنْ مَا قَلَّ مِنْكَ يَكْثُرُ عِنْدِي وَكَثِيرٌ مِنْ تَحِبِّ الْقَلِيلِ

ولا يكون الرجوع إلا لنسكته (٣) ، وقد توافق أكثر البلاغيين على جده من الألوان المحمودة ما لم يأت بتكلف .

(١) الشطر الأول لهذا البيت هو : وإن شفتي عيرة مهراقة .. المهراق والمراق : المصوب ، المعول : المبكى ، وقد أعول الرجل وعول : إذا بكى رافعا صوته ، والمعول : المعتمد المتكل عليه أيضا ، العيرة : الدمع .

(٢) أنظر إعجاز القرآن ١٨٨ ، ويروى : بلى ، مكان نعم ، الأرواح : جمع ربح ، والديم : جمع ديمة وهي السحابة للمطرة .

(٣) أنظر الصناعتين ٤١١ ، والإيضاح ٣٨/٦ ، والبديع ١٠٨ ، وخزانة الأدب ٣٦٧

وينقد الباقلاني امرأ القيس في قوله « لما نسجتها » فيقول : « وكان ينبغي أن يقول « كما نسجتها » ولكنه تمهيد ، فجعل ما في تأويل التائيث ، لانهما في معنى الرمح ، والابوليد التذكير دون التائيث ، وضرورة الشعر قد دلت ، على هذا التفسير » .

ويورد نقد آخر في قوله « لم يعف رسمها » قائلا : « وقوله « لم يعف رسمها » كان الأولى أن يقول : « لم يعف رسمه » ؛ لانه ذكر المنزل ؛ فإن كان رد ذلك إلى هذه البقاع والأماكن التي المنزل واقع فيها فذلك خلل ؛ لانه إنما يريد صفة المنزل الذي نزل حبيب بهفاته ، أو بأنه لم يعف دون ما جاوزه ، وإن أراد بالمنزل الدار حتى أنك فذلك أيضاً خلل ، ولو سلم من هذا كله وما نكره ذكره كراهية التطويل لم نشك في أن شعر أهل زماننا لا يقصر عن البيتين ، بل يزيد عليهما ويفضلهما (١) .

ووجه نظره في توجيه هذا النقد سليمة ، وله ذوق صائب فيه ، يظهر ذلك عند التمعن والتدقيق .

ثم توجه النقد إلى البيتين التاليين :

وقفا بها صبي على مطهم

يقولون لا تهلك أسمى وتجمل (٢)

(١) إيجاز القرآن ١٨٨ .

(٢) نصب « وقفا » على الخلال ، يريد : تقفا نيك في حال وقف الأصحاب مطهم على ، الضرب : جمع ضاحب ، الملقى : ما يركب من الدواب ، يقول : قد وقفوا على أي الأجل وأنا قاعد عند رواحهم يقولون على : لا تهلك من فرط الحزن وشدة الجزع ، وتجمل بالصبر .

## وإن شفافى عبرة مبرة

فهل عند رسم دارس من معول

فيقول (١) : « وليس في البيتين أيضاً معنى بديع ، ولا لفظ حسن ، كالأولين . . والبيت الأول منهما متعلق بقوله : « قفا نبك ، فمكانه قال : قفا وقوف صحي بها على مطيهم ، أو قفا حال وقوف صحي ، وقوله « بها » متأخر في المعنى وإن تقدم في اللفظ ، ففيه تكلف ، وخروج من اعتدال الكلام . . والبيت الثاني مختل من جهة أنه قد جعل الدمع في إعتقاده شافيا كافيا ، فما حاجته بعد ذلك إلى طلب حيلة أخرى . ويجعل ومعول عند الرسوم ؟ ولو أراد أن يحسن الكلام لوجب أن يدخل على أن الدمع لا يشفيه لشدة ما به من الحزن ، ثم يسأل : هل عند الربيع من حيلة أخرى ؟

ونقده في البيت الأول لا يقوم على أسس ، وليس بواضح المرعى ، أما نقده في البيت الثاني فله وجهته ؛ لأن فرط الحزن وشدة الجزع اللذين دلا عليهما في شعره هذا لا يشفيه منهما العبدة المراقبة .

ويستطرد الباقلاني في نقده للقصيد (٢) قائلا : « وقوله :  
كدأبك من أم الحوريث قبلها وجارتها أم الرباب بمأسل (٣)

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ١٨٩

(٢) المصدر السابق ١٨٩

(٣) الدأب — بتسكين الهمزة وفتحها — : العادة ، وأصلها متابعة البطل والجد في السعى ، وأصل : يفتح السين : يجبل بعينه ، وبكسر السين : ماء بعينه ، والرواية فتح السين . يقول عادتك في حب هذه كعادتك من عينك ، أى قللة جفلك من وصال هذه ومعاناتك الوجد بها كقلة حظك من وصالها .

إذا قامتا تضروع المسك منها

نسيم الصبا جاءت بريا للقرنفل (١)

أنت لا تشك في أن البيت الأول قليل الفائدة، ليس له مع ذلك بهجة فقد يكون الكلام مصنوع اللفظ وإن كان منزوع المعنى... وأما البيت الثاني فوجه التكلف فيه قوله : « إذا قامت تضروع المسك منها » ولو أراد أن يجود أفاد أن بهما طيبا على كل حال، فأما في قيام الحال فقط فطالك تقصير، ثم فيه خلل آخر، لأنه بعد أن شبه عرفها بالمسك شبه ذلك بنسيم القرنفل، وذكر ذلك بعد ذكر المسك نقص : وقوله : « نسيم الصبا » في تقدير المنقطع عن المصراع الأول لم يصله وصل مثله .

يقول د. محمد زغلول سلام تعليقا على نقد الباقلاني لقول امرئ القيس : « إذا قامت تضروع المسك منها » : وفي هذا تحمل ظاهر من أبي بكر على الشاعر وعلى المعنى، إذ لا شك أن في هذا التعبير لمسة فنية دقيقة ترتكز على كلمة — قامت — لأنها مبعث الحركة والحياة في الصورة كلها، ولا يفتنى ما في القيام من نشر العطر فيفوح ويعبق الجو بأريجها، لما تبعته الحركة من تردد في الهواء فيحمل العطر إلى الأنوف ولا يفتنى ذلك في القعود والسكون، (٢)، وهذه وجهة نظر سديدة، ودفاع بحق، أما نقد الباقلاني للبيت الأول فصحيح، وكذلك نقده لجملة « نسيم الصبا » فهي في تقدير المنقطعة عما قبلها.

(١) ضاع الطيب وضوع : انتشرت رائحته، الريا : الرائحة الطيبة يقول : إذا قامت أم الحويرث وأم الزباب فاحت ريح المسك منها كنسيم الصبا إذا جاءت بعرف القرنفل ونشره، شبه طيب رياهما بطيب نسيمه على قرنفل وأبي برياه .

(٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ٢٨٩

وينقد الباقلاني قول امرئ القيس :

ففاضت دموع العين من صباية

على النحر حتى بل دمعى عملى

ألا رب يوم لك منهن صالح

ولا سيما يوم بدارة جلجل<sup>(١)</sup>

فيقول (٢) : « قوله : ففاضت دموع العين ، ثم استعانت بـ قوله : « منى ، استعانة ضعيفة عند المتأخرين في الصنعة ، وهو حشو غير ملبح ولا بديع ، وقوله « على النحر ، حشو آخر ، لأن قوله « بل دمعى عملى ، يفتى عنه ويدل عليه ، وليس بحشو حسن ، ثم قرأ « حتى بل دمعى عملى ، لإعادة ذكره اللمع حشو آخر ، وكان يكفيه أن يقول : حتى بليت عملى ، فاحتاج لإقامة الوزن إلى هذا كله ، ثم تقديره أنه أفرط في إفاضة الدمع حتى بل حملة تفريط منه وتقصير ، ولو كان أبدع لكان يقول : حتى بل دمعى

---

(١) أنظر شرح المعلقة السج ١٠ ، الصباية : رقة الشوق ، الحمل : حمالة السيف ، والجمع الحامل ، والخائل جمع الحاملة ، السى : المثل ، يقال : هنا سبان أى فشلان ، ويجوز في يوم الرفع والجهر ، فن رفع جعل ماصولة بمعنى الذى ، والتقدير : ولاسى اليوم الذى هو بدارة جلجل ، ومن خفض جعل ما زائدة ، وخفضه بإضافة مى إليه ، فكانه قال : ولاسى يسوم أى ولا مثل يوم ، دارة جلجل : غدير بعينه ، يقول واصفا حاله بعد وصف جمال المرأتين : فسالمت دموع عيني من فرط وجدي بهما حتى بل دمعى بحالة سقي ، ورب يوم فزت فيه بوضال النساء وظفرت بميش صالح فاعم منهن ، ولا يوم من تلك الأيام مثل يوم دارة جلجل ، ويريد أنه أحسن الأيام .

(٢) إعجاز القرآن للباقلاني ١٩٠



مغانيهم، وعن اصهم ، ويشبه أن يسكرون، غرضه إقامة الوزن والتخافيه ، إذ  
الدمع يعد أن ييل الحمل ، وإنما يقطر من الواقف والقاعد على الأرض أو  
على الذيل ، وإن يله فلقته وأنه لا يقطر... والبيت الثاني خال من المحاسن  
والبديع ، خلو من المعنى ، وليس له لفظ يروق ، ولا معنى يروع ، من  
طبائع السوق ، فلا يزعك ثم يله باسم موضع غريب .

والباقلا في نقد هذين البيتين على صواب ، ونظراته دقيقة في تناول  
نقاط لها أهميتها ، والنظرة الصحيحة تؤيد كلامه .

ويسير الباقلاني في نقده لأمرى القيس في قصيدته هذه ، حتى يأتي  
بالشيء الكثير من النقد له ، وهذا كله ليبين أن الشعر مهما كان مبدعا ،  
ومهما استحسنته النقاد والشعراء في الجملة فإنه لا يخلو من عيوب — كما  
أوضح — ، ولكن القرآن الكريم ينأى عن أى عيب، وقد دال على ذلك —  
بعد الاستطراد الطويل في نقد قصيدة أمرى القيس — بإيراد آيات من  
القرآن الكريم ، دالة على روعة نظمها ، وجمال أدائها ، مقدما لذلك  
بقوله : (١)

« فأما نهج القرآن ونظمه ، وتأليفه ووصفه ، فإن العقول تنبته في  
جهته ، وتحار في بحره ، وتفضل دون وصفه ، ونحن نذكر لك في تفصيل  
هذا ما تستدل به على الغرض ، وتستولي به على الأمر . وتصل به إلى  
المقصد ، وتصور إعجازه » . كما تصور الشمس ، وتبين تناهى بلاغته  
كما تبين الفجر .

ثم يأتي بآيات كريمة قد نماذج دالة على حسن وصف آيات الكتاب  
الكريم ، يقول : (٢) « تأمل قوله : « فائق الإصباح وجعل الليل سكنا

(١) إعجاز القرآن للباقلاني ٢١٠

(٢) المصدر السابق ٢١٤-٢١٦

والشمس والقمر حسباً ذلك تقدير العزيز العليم (١) ، انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها ، واحتج بها على ظهور قدرته ، ونفاذ أمره ، ليس كل كلمة منها في نفسها غرة ، وبمفردها درة ؟ وهو مع ذلك يبين أنه يصدر عن علو الأمر ، ونفاذ القهر ، ويتجلى في بهجة القدرة ، ويتجلى بمخالصة العزة ، ويجمع السلاسة إلى الرصانة ، والسلامة إلى المتانة ، والرواق الصافي والبهاء الضافي ، ولست أقول : إنه شمل الإطباق (٢) الملميح ، والإيجاز اللطيف ، والتعديل والتفصيل ، والتقريب والتشكيل ، وإن كان قد جمع ذلك وأكثر منه ، لأن العجيب ما بينا من انفراد كل حكمة بنفسها حتى تصلح أن تكون عين رسالة أو خطبة ، أو وجه قصيدة أو فقرة ، فإذا ألفت ازدادت حسناً وزادت لك إذا تأملت معرفة وإيماناً .

ثم قوله : « وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون ، والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ، والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » (٣) .

هل تجد كل لفظة ، وهل تعلم كل كلمة ، تستقل بالاشتغال على نهاية البديع ، وتتألف من البلاغات ، فكيف لا تفوت حد المعهود ، ولا تجوز شأو المألوف ؟ فكيف لا تحوز قصب السبق ، ولا تتعالى عن كلام الخلق ؟

ثم أقصد إلى سورة تامة ، فتصرف في معرفة قصصها ، وراع ما فيها

---

(١) الأنعام ٩٦

(٢) يريد : الإطباق .

(٣) يس ٣٧ — ٣٩ والعرجون : أصل العنق يعوج ويقطع منه الشماريح ، فيبقى على النخل يابساً .

من برأيهينا وقصصها ، تأمل السورة التي يذكر فيها النمل ، وانظر في كلمة كلمة وفصل فصل :

بدأ بذكر السورة لإذ أن بين أن القرآن من عنده ، فقال : « وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم (١) » ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام ، وأنه رأى نارا فقال لأهله « كفوا » إلى أن استناراً سأتىكم منها بنجر أو آتاكم بشهاب قيس لكم تصطلون (٢) ، وقال في سورة طه في هذه القصة : « لعل آتاكم منها بقبس أو أجد على النار هدى (٣) » . وفي موضع آخر : « لعل آتاكم منها بنجر أو حنفة من النار لعلكم تصطلون (٤) » ، قد تصرف في وجوه ، وأتى بذكر القصة على ضرب ، ليعلمهم عزيم عن جميع طرق ذلك ، ولهذا قال : « فليأتو بحديث مثله (٥) » . ليكون أبلغ في تعجيزهم ، وأظهر للحجة عليهم ، وكل كلمة من هذه الكلمات وإن أنبات عن قصة فهي بليغة بنفسها ، تامة في معناها .

ثم قال : « فليأتوا نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين (٦) » ، فانظر إلى ما أجرى له الكلام ، من علو أمر هذا النداء ، وعظم شأن هذا الثناء ، وكيف انتظم مع الكلام الأول ، وكيف اتصل بتلك المقدمة ، وكيف وصل بهما ما بعدها من الأخبار عن الروبية ،

(١) النمل ٦

(٢) النمل ٨

(٣) طه ١٠

(٤) القصص آية ٢٩

(٥) الطور ٣٤

(٦) النمل ٩

وما دل به عليها من قلب الصاحبة (١) ، وجعلها دليلا يدل عليه ، ومعجزة تهدي إليه ... وانظر إلى الحكيمات المفردة القائمة بأنفسها في الحسن ، وفيما تتضمنه من المعاني الشريفة ، ثم ما شفع به هذه الآية ، وقرن به هذه الدلالة من اليد البيضاء — عن نور البرهان — من غير سوء (٢) .

وهكذا يستدل الباقلاني على روعة النظم البياني في القرآن بآيات كثيرة يفصل فيها روائع النظم القرآني ، وإبداع التصوير الرباني ، وتلون الخطاب حسب المقامات ، وتناسب الآيات مع بعضها البعض ، وتآلف الكلمات بحيث يأخذ بعضها بحجز بعض ، ثم يورد نماذج أخرى تدل على روعة النظم في بيان المفرائض (الموارث) أو الاحتجاج ، أو التوحيد أو غير ذلك (٣) .

وإذا كان نظم القرآن بهذه المنزلة العالية من البلاغة ، وأن شعر امرئ القيس مها برع وسما لا يصل إلى منزلة بلاغة القرآن حيث يتوجه إلى هذا الشاعر ألوان من النقد ، وهو شيخ الشعراء وإمامهم الذي يقرون بتقدمه — إذا كان الأمر كذلك — فإن النتيجة الحتمية هي : أن أسلوب القرآن يباين الأساليب ، ومزجه في النظم والترتيب تفضل جميع أقوال البشر ، ولا يستطيع أحد أن يعارضه أو يوازن به كلامه ، ولهذا ثبت أن بعض الشعراء قد عارض بعضهم بعضا ، وتنافسوا في أمور متقاربة ، يقع فيها

(١) وذلك في قوله تعالى : « وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولي مدبراً » .

(٢) والآية التي تدل على كلامه هي : « وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء » .

(٣) انظر إجماع القرآن ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

التنافس والتمازج ، والتشاكل والتماثل ، وإن وقع بينهم تفاوت كان قليلا وإن حدث تباين كان يسيرا .

ولنتظر إلى الياقلائي وهو يؤكدها فيقول (١) : ... وقد بينا في الجملة مبانة أسلوب نظم القرآن جميع الأساليب ، ومزيتة عليها في النظم والترتيب وتقدمه عليها في كل حكمة وبراعة ، ... ثم يقول : أنت تعلم أن من يقول بتقدم المحترى في الصنعة ، به من الشغل في تفضيله على ابن الرومي ، أو تسوية ما بينهما ، ألا يطعم معه في تقديمه على امرئ القيس ومن في طبقة . ، وكذلك أبو ذؤاس إنما يعدل شعره بشعر أشكاله ، ويقابل كلامه بكلام أضرابه ، من أهل عصره . وإنما يقع بينهم التباين والتفاوت القليل ، فأما أن يظن ظان أو يتوهم متوهم أن جنس الشعر معارض لنظم القرآن « فكأنما خر من السماء فتخلفه الطير ، أو تهوى به الريح في مكان سحيق » (٢) . وإنما هي خواطر يغمر بعضها على بعض ، ويقتدى فيها بعض ببعض .

ومادام جنس الشعر لا يعارض به القرآن ، فاجناس النثر أولى ألا يعارض بها القرآن ؛ « لأن الشعر أبلغ ما قال العرب ، إذا صادف شرط الفصاحة ، وأبدع إذا تضمن أسباب البلاغة » (٣) .

وبعد هذا يتحقق قول الله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن

(١) إجماع القرآن ٢٤١ ، ٢٤٢

(٢) الحج آية ٢١

(٣) انظر أثر القرآن في تطور النقد العربي ٢٧٨

على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهير (١) :

ونلح من دراسة الباقلافي لنظم القرآن والتدليل على إعجازه ،  
ونقداته لقضاء شعرية أنه يلفت النظر إلى أن القرآن يتميز بالوحدة ،  
والارتباط التام بين كل آية وآيه ، . وقد وضع ذلك من تحليله لسورة  
البلل التي بين مدى ارتباط كل آية فيها بأخرى ، يفصل ذلك د . سلام  
فيقول (٢) : « من أهم ما يستوعى النظر في منهج الباقلافي لدراسة القرآن  
اعتبار الوحدة الفنية ، التي تتمم موضوعا واحدا ، ويظهر هذا من تناوله  
بالتحليل سورة بتمامها ، يتدرج فيها ، ليظهر ما تنطوى عليه من خصائص  
في النظم لا تقتصر على مجرد روعة استعارة أو بلاغة تشبيه يرد في آية  
أو عبارة قصيرة ، وإنما إعجازه منصب عليه جملة لا تفصيلا .

فالسورة لا الآية أصغر وحدة فنية ، موضوعية في القرآن يمكن الحكم  
عليها بإعجاز النظم ، أو بالبلاغة ، وروعة البيان ، لأنها يمكن أن تتوفر لها  
شروط الإعجاز السليمة .

وبذلك يكون قد خرج عن منهج السابقين وآرائهم ودراساتهم ، إذ  
اعتبروا الآية ، أو العبارة أو بيت الشعر أو شطره أساسا لبحوثهم النقدية  
ومن ثم لأحكامهم في بيان القرآن ، مما خرج بتلك البحوث عن دائرة النقد  
الشامل العام إلى نقد موضوعي جزئي ، وأوقعهم في أسماء ومسميات  
أطلقوا عليها أحيانا اسم بدیع ، وأحيانا اسم بلاغة ولا تتعدى العبارة  
إلى ما وراءها .

---

(١) الإسراء ٨٨

(٢) أثر القرآن ٢٨٦

ومن ناحية أخرى نجد الباقلاني في كتابيه « نكت الانتصار (١) » و « إعجاز القرآن » يقارن بين فنون البيان في القرآن وبين كلام العرب ، ويخرج بنتيجة هي : أن فنون البيان في القرآن أبلغ منها في كلام العرب أجمع ، وهو يتأثر في ذلك بما قاله الرماني في كل فن من الفنون التي عرض لها الاثنان .

ولقد كان الباقلاني بحق صاحب جهد مشكور في توضيح الإعجاز للقرآن الكريم ، مبينا أنه المقياس في التدقيق الأدبي ، وهو الذي يحتذى به في روعة الأداء ، وجمال النظم ، وسلامة التعبير ، وهو المثال في الأثر النفسي للأدب .

وإن كان يؤخذ على الباقلاني كثرة التكرار والإعادة للمعنى الواحد ، والإسهاب في العبارة ، والحشو والتطويل ، كما يؤخذ عليه أنه لم يشر إلى السابقين الذي تأثر بهم في تناول الإعجاز النظمي للقرآن ، وهؤلاء السابقون منهم الخطابي والرماني والواسطي ، وكأنه يوم أنه أول من ألفت في الإعجاز القرآني .

ونجد أديب العربية الأستاذ مصطفى صادق الرافعي يقول (٢) : « .. على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير ، وكان الرجل قد هدبه وصفاً وتصنع لله ، إلا أنه لم يملك فيه بافزة عليها هو من غيره ، ولم يتجانس وجهاً من التأليف لم يرضه من سواء ، وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : « لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى ، فإن مرجع

---

(١) انظر نكت الانتصار ١٤٢ — ١٤٥ وهو مختصر كتاب الانتصار للباقلاني اختصره أبو عبد الله محمد بن الصيرفي ، نسخة مكتوبة بدون تاريخ تحت رقم ٨٢٨ ب بمكتبة بلدية الإسكندرية .

(٢) إعجاز القرآن للرافعي ١٥٢

الإعجاز فيه إلى الكلام ، وإلى شيء من المعارضة اليبانية بين جنس و جنس من القول ، ونوع وآخر من فتونه ، وقد حشر إليه أمثلة من النظم والنثر ، ذهبت بأكثره وغرت جلته ، وعدها في محاسنه وهى من عيوبه .

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف فى الإعجاز ، واحتمل المثونة فيه بجملة من الكلام والعربية والبيان والفقد ، ووفى بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل والأصول التى أوقع الكلام عليها ، حتى عدوه الكتاب وحده ، لا يشارك العلماء معه كتابا آخر فى خطره ومنزلته وبطء غوره وإحكام ترتيبه وقوة حجته وبسط عبارته وتوثيق مرده . . . .

والدكتور ذكى مبارك ينقد كتاب « إعجاز القرآن للباقلانى » فيقول (١) : « والكتاب فى نظرنا صورة للحجة الأدبية فى أنفس الناقدين من رجال القرن الرابع الهجرى ، وليس حجة فى تقدير القرآن الكريم » .

والدكتور رأيه صائب فى كون هذا الكتاب صورة أدبية للقرن الرابع الهجرى ، لكنه يحافى الحقيقة حينما يقول : إن الكتاب ليس حجة فى تقدير القرآن الكريم ، فالحقيقة : إن هذا الكتاب قد أبان عن نواح كثيرة أظهرت سمات القرآن البلاغية ، وكذلك تميزه بالوحدة الفنية بين الآية والآية والسورة والسورة .

وأصاب الدكتور حين قال : « وهناك جانب آخر هو : جمع المحاولات الأدبية التى حاولها خصوم القرآن ، ففيها صورة من صور

---

(١) فى كتابه النثر الفنى فى القرن الرابع ٦٥/٢ ط دار الكتب المصرية



النقد ، لها قيمة في أنفـس من يعنون بتاريخ الآداب ، فقد نقل الباقلاني أن بعض النقاد وازنوا بين القرآن وبين الأشعار ، وقد صنع الباقلاني ذلك ، ففيه نقد لمعلقة امرئ القيس .

وعلى أى حال فلقد كان لكتاب الباقلاني في إعجاز القرآن أثر واضح في إضافة جناب فنية تكشف عنها بحثه في الإعجاز مما يحسب له ، بل وكان له تأثيره فيمن جاء بعده من الباحثين في الإعجاز القرآني .

## الفصل الخامس

عبد القاهر الجرجاني (م ٤٧١ هـ)

ورأيه في الإعجاز البياني للقرآن

التعريف به :

هو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني الفارسي الأصل<sup>(١)</sup> ، ولد بجرجان من إقليم طبرستان وخراسان ، وكتب التاريخ لم تذكر أمرته ، ولم تسلسل نسبه غير أبيه وجده مما يدل على فقر أمرته ، وعدم أصالتها في مراكز سياسية أو أدبية ، ولكن عبد القاهر على الرغم من ذلك نشأ محباً للعلم ، شغوفاً بالثقافة ، وبخاصة كتب النحو والأدب ، تتلمذ في ذلك على أبي الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسي الثعوي نزيل جرجان ، ابن أخت على الفارسي<sup>(٢)</sup> ، أخذ أديه وبلاغته من أبي الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني<sup>(٣)</sup> — صاحب كتاب الوساطة — .

ولد عبد القاهر في مطلع القرن الخامس الهجري ، وتثقف بثقافات عصره ، وقد برع في النحو والأدب والبلاغة والنقد ، وذاع صيته فيها ،

---

(١) انباه الرواة على أنباه النحاة ٢/ ١٨٨

(٢) المصدر السابق .

(٣) معجم الأدباء ١٤/ ١٤

وشدت إليه الرجال ، وكان شافعي المذهب ، متكلماً على طريقة الأشعري (١) .

ومن أشهر آثاره العلمية : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ، ورسائله في إعجاز القرآن المسماة «بالشافية» وهي كتب مطبوعة ، وله كتب أخرى لم تصل إلينا مثل كتاب «شرح الفائحة» ، و «درج الدرر في تفسير الآي والنور» (٢) و «المعتصد» وهو شرح كبير لكتاب أبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي في إعجاز القرآن (٣) ، و «الشرح الصغير» وهو مختصر لكتاب الواسطي المذكور .

وله كتب أخرى في النحو والصرف والعروض (٤) منها والإعجاز والمعنى وتوفي هذا العالم الكبير عام ٤٧١ هـ

### عبد القاهر يرى أن إعجاز القرآن بالنظم

ألف عبد القاهر الجرجاني - ضمن ما ألف - كتابين ، كان الهدف من تأليفهما بيان أن القرآن معجز من حيث بلاغته ونظمه ، هذان الكتابان هما : دلائل الإعجاز ، ورسائله للشافية .

أولاً : كتاب «دلائل الإعجاز» في هذا الكتاب أفاض عبد القاهر

---

(١) أنباه الرواة ١٨٨/٢ ، وشذرات الذهب ٣/٣٤٠ ، وبغية الوعاة ٣١١ ، وروضات الجنات ٤٤٣ ، وطبقات الشافعية ٣/٢٤٢ ، وفوات الوفيات ٢٩٧/١ ، نزهة الألبا ٤٣٤ .

(٢) أشار إليه هدية العارفين ٦٠٦/١ .

(٣) أشار إليه القفطي في أنباه الرواة ١٨٩/٢

(٤) أنظر كشف الظنون ٢١١/١ .

في توضيح أن بلاغة القرآن تمكن في نظمها ، ذلك النظم الذي تحدى به العرب ، وهم أرباب النصاحة والبلاغة ، مبينا أن هذا النظم المبدع لم يكن فقط في ألفاظه منفردة ، من حيث السهولة والسهولة ، ولا من حيث أوزان كلمه ، أو فواصل آيه ، ولا من حيث ما فيه من استعارة أو مجاز أو كناية ، ولا غير ذلك مما يتعلق بالكلمة ، بل من حيث النظم الذي يجمع ميزات الكلمة مع نسقها الصحيح حسبما يقتضيه علم النحو ، هذا النسق الذي يوجد الرابطة والصلة بين المفردات ، بحيث يأخذ بعضها بحجز بعض .

وقد كرر عبد القاهر هذه المعاني في كتابه دلائل الإعجاز أكثر من مرة ، مصدرأ ذلك بتوضيحه للنظم قائلا : « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك ، فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لانعم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروءة ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إلى خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .

فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويحى به من حيث ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، . . وينظر في التعريف والتسكير ، والتقديم والتأخير في الكلام كله ، وفي الخفف والتكرار ،

والإختار والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

هذا هو السبيل ، فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً .  
وخطأه إن كان خطأ إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى  
من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع في حقه ، أو عرمل بخلاف  
هذه المعاملة فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ... (١) .

ويؤكد مرة بعد مرة أن النظم لا يكون بوضع كلمات مجردة دون  
ارتباط كل منها بالأخرى حسباً يقتضيه النحو (٢) ، وأن فضله يأتي  
بترتيب كلمه حسب ترتيب المعاني في الذهن ، وليس بمجرد النظر إلى  
توالي الحروف ، ولا إلى مجرد توالي الألفاظ في النطق .  
ويقول : (٣) « فقد اتضح إذن الضاحا لا يدع للشك بجلا أن الألفاظ  
لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ،  
وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاممة معنى اللفظة لمعنى التي  
قلها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ ، وبما يشهد لذلك  
أنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك  
وتوحشك في موضع آخر ، كلفظ الأخدع في بيت الحماسة (٤) :

---

(١) دلائل الإعجاز ٦٦ ، ٦٧ تصحيح الإمام محمد عبده والشيخ محمد  
محمود الشنقيطى نشر السيد محمد رشيد رضا . طبعة صبيح سنة ١٣٨٠ هـ

(٢) أنظر المصدر السابق ٢٦١ ، ٢٦٢

(٣) المصدر السابق ٤٦ ، ٤٧

(٤) البيت للصحة بن عبد الله بن طفيل وهو من أبيات في بنت  
عمر (ديا) .

تلفت نحو الخى حتى وجدتى وجعت من الإصغاء ليتها وأخذها (١)  
وييت البحرى :

ولأنى ولأن يلفتنى شرف الفنى وأعتقت من رق المطامع أخذعى  
فإن لها فى هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن ، ثم إنك تأملها فى بيت  
أبى تمام :

يأدهر قوم من أخذعك فقد أضجبت هذا الأنام من خرقك (٢)  
فتجد من القتل على النفس ، والتنقيص والتسكين أضعاف ما وجدت  
هناك من الروح والخفة ، والإيناس والبهجة . . . .

ثم يقول (٣) : وما يجب لإحكامه بحقب هذا الفصل الفرق بين قولنا :  
حروف منظومة وكلم منظومة ، وذلك أن نظم الحروف هو تواليها فى النطق  
فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى (٤) ، وليس الناظم لها بمقتضى فى ذلك  
رسما من العقل اقتضى أن يتحرى فى نظمه لها ما تحراه ، وأما نظم الكلم  
فليس الأمر فيه كذلك ؛ لأنك تقتضى فى نظمها آثار المعانى وترتيبها على  
حسب ترتيب المعانى فى النفس ، فهو إذن نظم يعتن به حال المنظوم بمضنه  
مع بعض وليس هو النظم الذى معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء وافق  
والفائدة فى معرفة هذا الفرق أنك إذا عرفت أنه عرفت أن ليس الغرض بنظم  
الكلم أن توالى ألفاظها فى النطق ، بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها  
على الوجه الذى اقتضاه العقل . . . .

(١) الليت : صفح العنق ، الأخدغان : عرقان فى جانبي العنق قد  
خفيا ويطنا .

(٢) الخرق — بضم الخاء وسكون الراء — : العنف والحق والجمل ،  
وبفتحيتين مصدر الأخرق وهو ضد الرقيق ، ويريدون بتقويم الأخدعين :  
إزالة التكبر والافتخار لأنهم يقولون فى المتكبر العاقى : شديد الأخدعين .

(٣) دلائل الإعجاز ٤٨ ، ٤٩ (٤) أى ليس واجبا لمعنى اقتضاه .

ويتضح عبد القاهر لنظرية النظم بهذا الوصف يكون قد برهن على إعجاز القرآن من حيث نظمه وبلاغته، بما توافر فيه من مقتضيات النظام وشرطه وبما تتميز به من سمات أسلوبه، وميزات تعبيره.

وقد أبان عبد القاهر عن سمات نظم القرآن فقال (١): «أجزئهم من إياها ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقفها».

وعبد القاهر مبتكر لنظرية النظم، وإن كان بعض السابقين قد أشار إلى أن القرآن معجز بنظمه وحسن تأليفه، ومنهم الخطاطي (٢)، والقاضي عبد الجبار (٣) (م ٤١٥ هـ) «ولكنهم لم يستطيعوا أن يكشفوا عن وجه الإعجاز كما كشفه عبد القاهر في كتابه «دلائل الإعجاز»، ولذلك نرى أنه رجل عظيم وصل بفكره الثاقب إلى حل أعقد مسألة واجهت المسلمين، وخلص الدارسين من الجدل العنيف والنقاش الخاد» (٤).

ثم يدل عبد القاهر على البلاغة المعجزة في القرآن، فيبين أنه لو لم يكن موصوفاً بالإعجاز البلاغي لما تعدى به فخرسان البيان العربي، ولما طلب منهم أن يعارضوه فلم يستطيعوا، فيقول: (٥) «أيجوز أن يكون تعالى قد

(١) دلائل الإعجاز ٤٢

(٢) انظر رسالة الخطاطي ٢٤

(٣) هو القاضي أبو الحسن عبد الجبار الأسدي المازندراني صاحب كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل.

(٤) انظر عبد القاهر الجرجاني بلاغته وتقدمه الدكتور أحمد مطلوب

٢٦٣ الناشر وكالة المطبوعات - الكويت ١٣٩٣ هـ

(٥) دلائل الإعجاز ٢٤٧

أمر فيه عليه السلام بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بسكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من ذلك ، لأنهم إن قالوا : يجوز ، أبطلوا التحدى من حيث إن التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بسكلام على وصف ، ولا تصح المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويظل بذلك دعوى الإعجاز أيضا ، وذلك لأنه لا يتصور أن يقال إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم ، فلا يقوم في عقل حائل أن يقول الخصم له : قد أحرك أن تفعل مثل فعلى ، وهو لا يشير له إلى وصف يعمله في فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت في غاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها ، لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه إلا من بعد أن يريه الخاتم ، ويشير له إلى ما زعم أنه أبدعه فيه من الصنعة ، لأنه لا يصح الإنسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريه ذلك الشيء ويقصد إليه ، ثم لا يتأتى له ، وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعمله ، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعمله في جملة ولا تفصيل .

ويقضى عبد القاهر أن يكون هذا الإعجاز راجعا إلى الكلم المفردة من حيث مذاقها وهيئتها ، أو من حيث معانيها ، أو باعتبار الحركات والسكنات أو أن يكون راجعا إلى المقاطع والفواصل التي تنتهى بها الآيات ، كما لا يرضى أن يكون السبب في الإعجاز هو سلاسة الحروف وعدم ثقلها على اللسان (١)

ويشكر عبد القاهر أن تكون الاستعارة الأصل في الإعجاز مدعما



رأيه بالدليل فيقول (١): « ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الإعجاز وأن يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في آبي معدودة في مواضع من النور الطوال بخصوصه ، وإذا امتنع ذلك فيها لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف ، لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه إلا النظم » .

وحينما لا يجعل الاستعارة وأمثالها الأصل في الإعجاز يجعلها داخلة فيه ومن مقتضياته ويشرح ذلك قائلا (٢): « فإن قيل : قوله إلا النظم يقتضي إخراج ما في القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ما هو به معجز وذلك مالا ساغ له ، قيل : ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز ، وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتشليل ، وسائر ضروب المجاز من مقتضيات النظم وعنها يحدث ، وبها يكون ، لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها في السكلم ، وهي أفراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون ههنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره ، أفلا ترى أنه إن قدر في اشتعل من قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيئا » (٣) أن لا يكون الرأس فاعلا له ، ويكون شيئا منصوبا عنه . على التمييز لم يتصور أن يكون مستعاراً ، وهكذا السبيل في نظائر الاستعارة فأعرف » .

وعبد القاهر بهذا الشرح يشير إلى أن كل استعارة أو مجاز أو كناية لا تتحقق المزية فيه إلا إذا تضمن أمرين :

(١) دلائل الإعجاز ٢٥١

(٢) المصدر السابق ٢٥١ ، ٢٥٢

(٣) مرجم ٤

الأول : أن يكون التأليف جارياً على الصحة حسب مقتضيات النحو .

الثاني : أن يكون تأليف الكلام مراعى فيه التخيير والمزايا التى يتسنى بها تفضيل تركيب على تركيب ، أو لنظ على لفظ ، حسب ما يقتضيه النحو والبلاغة .

يقول د. درويش الجندى<sup>(١)</sup> : « وإذا كانت كل من درجتي الصحة والمزية في النظام راجعة إلى معاني النحو كان معنى ذلك أن معاني النحو لدى عبد القاهر درجتان : درجة تجرى فيها هذه المعاني في حدود الصحة المقررة في دلم النحو بالمعنى الشائع .

ودرجة تجرى فيها هذه المعاني في ميدان التخيير ، وبعبارة أخرى في ميدان النحو البلاغى ، الذى فتحة عبد القاهر ، والذي تضمنته نظريته في النظام .

ويقول<sup>(٢)</sup> : « وإذا كان عبد القاهر يصدد الكلام عن إعجاز القرآن الكريم ، وإذا كان الإعجاز في رأيه مناديه النظام فإنه لا يعنيه من درجات النظام ما لا يتعدى دائرة الصحة ، وإذن فهو لا يعنيه مجرد نظم الكلام على مقتضى معاني النحو ووجوهه فيقتصر نظامه على حدود الصحة ، وإلا فإن هذه المعاني ، وتلك الوجوه من التعلق التى هى محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة ، وكما ينبغي في منشور كلام العرب ومنظومه ، ورأيانهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملا بمعرفة ، وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال ، إذ لا يكون للاسم بكونه خبرا مبتدأ

---

(١) في كتابه : نظرية عبد القاهر في النظم ٦٣ مكتبة نهضة مصر  
بالقاهرة ١٩٦٠ م .

(٢) المصدر السابق ٦٣

أوصفة أو صوف أو حالاً لذى حال أو فاعلاً أو مفعولاً لتفعل في كلام حقيقة هي خلاف حقيقته في كلام آخر (١) .

إنما الذى يعنيه من درجات النظم ما تعدى دائرة الصحة إلى دائرة الفضائل والمزايا ، وذلك ليسنى له أن يبين عن « هذا الذى تجدد بالقرآن من عظيم المزية ، وباهر الفضل ، والعجب من الرصف حتى أعجز الخلق قاطبة ، وحتى قهر من تلبلاء والفصحاء القوى والقدر ، » (٢) .

و درجات النظم التى تعدى دائرة الصحة إلى دائرة الفضائل والمزايا مرجعها عند عبد القاهر حسن التخيير في دائرة الحدود التى حددها النحو ، وإلى اعتداء الناطم إلى الأولى والأفضل ، وما يلائم المقام من معانى النحو ، فليس للمعاني النحوية التى يجرى نظم الكلام عليها فضيلة في ذاتها ، ومن حيث التى يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض ، واستعمال بعضها مع بعض (٣) .

ويؤكد عبد القاهر على أنه لا يمكن العلم بالنحو فقط لإنشاء نظم حسن فيقول (٤) : « واعلم أنا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكننا أوجبناها للعلم بمواضعها ، وما ينبغى أن يصنع فيها ، فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتحقيق بغير تراخ ، و « ثم » له بشرط التراخي ، و « إن » لكذا ، و « إذا » لكذا ، ولكن لأن يتأتى لك إذا تظلمت وألفت رسالة أن تحسن التخيير ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه ، وأمر آخر إذا تأمله لإنسان أتق من

(١) انظر دلائل الإعجاز ١٥ وانظر نظرية عبد القاهر في النظم ٦٣

(٢) انظر المصدرين السابق

(٣) انظر نظرية عبد القاهر في النظم ص ٦٤

(٤) دلائل الإعجاز ١٦٧

حكاية هذا القول ، فضلا عن اعتقاده ، وهو أن المزية لو كانت تجب من أجل اللغة والعلم بأوضاعها ، وما أراه الواضع فيها لكان ينبغي أن لا تجب إلا بمثل الفرق بين الفاء وثم ، وإن وإذا ، وما أشبه ذلك مما يعبر عنه رضع لغوى ، فسكأت لا تجب بالفصل وترك العطف ، وبالحذف والتكرار ، والتقديم والتأخير ، وسائر ما هو هيئة يحدثها لك التأليف ، ويقتضيا الغرض الذى تزم ، والمعنى الذى تقصد ، وكان ينبغي أن لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب فى كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يستعمله وأن لا تكون الفضيلة إلا فى استعارة قد عورفت فى كلام العرب ، وكفى بذلك جهلا .

وكان ربط الإعجاز بالنظم بالمفهوم السابق سببا فى أن يبحث عبد القاهر الأمور الكثيرة التى يتألف منها النظم الحسن ، وتحقق بها الفضيلة فى الكلام ، هذه الأمور التى جعلها من مقتضيات النظم وهى يحدث ، وبها يكون ، لهذا ضمن كتابه « دلائل الإعجاز » مباحث فى : الاستعارة بأنواعها ، والمجاز والسكناية ، وكذا الفصل والوصل والقصر والاختصاص ، والتقديم والتأخير ، والحذف ، والتعريف والتشكيك ، وغير ذلك من المسائل البلاغية التى لها مدخل فى مزايا النظم ، مع التوخى لمعانى النحو ، وقد بحث هذه الموضوعات من خلال شرحه لنصوص قرأيسة وتناوله لتشكيك من نظم العرب ونثرهم ، وكتابه « دلائل الإعجاز » يتميز بمباحثه الكثيرة التى تدور كلها حول نظرية النظم التى أراد أن يثبت من ورائها إعجاز القرآن من حيث نظمه وبلاغته حيث تضمن القرآن الكريم كل ميزات وفضائل النظم الحسن ، ومقتضياته العديدة .

يبد أن عبد القاهر قد نثر هذه المباحث فى كتابه هذا ؛ فجاءت دلى غير فسق على ، ولا نظام يفصل كل مبحث عن الآخر ، وكثيرا ما كان يبدأ فى مبحث من المباحث ، ثم يخرج إلى فكرة أخرى يشرحها ويفصلها ، ثم

يعود إلى المبحث الذى بدأه ، وهكذا يعود إلى الفكرة المرة بعد الأخرى  
ويكرر بأسلوب أدبى رفيع ، وعقل راجع .

واسم كتابه « دلائل الاعجاز » يوحى بأن تكون مباحثه كلها  
أو أكثرها منصبة على ما فى القرآن من دلائل لإعجازه ، وذلك بإيراد  
ميزات نظمته ، وحسن تأليفه ، من خلال المباحث البلاغية التى ضمها كتابه  
هذا ، ولكن عبد القاهر لم يقصر مباحثه أو أكثرها على بيان ما فى القرآن  
من بلاغة دالة على إعجازه ، بل كان تناوله للشعر والنثر يأخذ حيزاً كبيراً  
من هذا الكتاب أكثر من حين تناوله لآيات القرآن ، بل ويقف فى بعض  
الآحيان من أمثلة الشعر ومن شواهد القرآن موقفاً متشابهاً عندما يوضح  
فكرة ما ، وإن كانت له وقفات لطيفة أوضح فيها الأسرار البلاغية للآيات  
التي عرض لها .

وقد نقده فى ذلك الدكتور أحمد أحمد بدوى (١) قائلاً : « ورغم أن  
الكتاب معنون بدلائل الاعجاز لم نجد فيه دليلاً طويلاً لآيات القرآن ،  
واتخاذها الأساس فى تطبيق فكرته ، وكنا ننتظر منه أن يجعل القرآن  
هو المحور لبيان الفصحاحة والبلاغة ، وتغاضى بلاغته إلى أن تصل إلى  
درجة الاعجاز ، وإن ذلك ليفتح باباً للموازات بين القرآن وغيره من  
الكلام البليغ ، فتبين فيها التعبير القرآنى ، وهو السبب الذى دعا عبد القاهر  
إلى إنشاء كتابه .

لم يتخذ عبد القاهر القرآن الأساس الأول لبيان البلاغة والاعجاز ،  
بل هو يقف أحياناً عند الاستشهاد بالآية القرآنية ، يبين بها قضيته . كما

---

(١) فى كتابه : عبد القاهر الجرجاني ٥٣ ، ٥٤ - المؤسسة المصرية  
العامة للتأليف والانتاء والنشر - الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ط  
ثانية سلسلة أعلام العرب .

استشهد بقوله سبحانه : « أأتى فلت هذا بالهتأ يا إبراهيم (١) » ؛ فقد قرر أن المتقدم بعد الهمزة هو مجال التقرير ، كما أنه مجال الاستفهام ، والآية دليل على ذلك ، « فلا شبهة في أنهم لم يقولوا هذا لإبراهيم عليه السلام وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر بأنه منه كان » ولذا قال عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا ، (٢) ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت أو لم أفعل (٣) » .

ويقول د. احمد أحمد بدوى : « ويقف عبد القاهر من أمثله الشعر ومن القرآن موقفاً متشابهاً ، يعرض الفكرة ويوضحها في الشعر والقرآن على السواء ، من غير أن يخص القرآن بتفضيل يبين به تفوقه وإعجازه (٤) » .

وهذا يتحقق في باب التقديم والتأخير من كتابه « دلائل الإعجاز » حيث عرض لهذا الباب مستشهداً بآيات القرآن وبالشعر على السواء .

ثم يقول (٥) : « بل لأنه قد يعلق على الشعر الرائع بقريب عما يعلق على أبي القرآن ، فزاه عندما يورد قول البحتري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ

دد والمجد والمكارم مثلاً

يقول : إن المعنى قد طلبنا لك مثلاً ، ثم حذف ؛ لأن ذكره في الثاني

(١) الأنبياء ٦٢

(٢) الأنبياء ٦٢

(٣) دلائل الإعجاز ٨٦

(٤) عبد القاهر الجرجاني ٥٥

(٥) المصدر السابق ٥٥

يدل عليه ، ثم إن في المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ولو أنه قال : قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمسكارم مثلا فلم نجده ، لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئا ، وسبب ذلك أن الذي هو الأصل في المدح ، والغرض الحقيقة هو في الوجود عن المثل ، فأما الطلب فكان لشيء يذكر ، ليس عليه لغرض ، ويؤكد به أمره (١)

وقريب من ذلك تعليقه على أن الذكر قد يكون أقوى من الإضمار ، فيقول : « ولهذا الذي ذكرنا من أن للتصريح عملا ، لا يكون مثل ذلك العمل للكتابة كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه وبالحق نزل » (٢) ، وقوله تعالى : « قل هو الله أحد الله الصمد » (٣) من الحسن والبهجة ، ومن الفخامة والتبل ، ما لا يخفى موضعه على بصير ، وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقبل : وبالحق أنزلناه وبه نزل - وقل هو الله أحد ، هو الصمد لعدمت الذي أنت واجده الآن » (٤)

والدكتور مصطفى ناصف ينقد عبد القاهر أيضا بنقد قريب عما سبق فيقول عنه (٥) : « إنه لم يمن العناية للمرجوة بنصوص القرآن ، فكان واجبا أن يبدى مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص ، ولو سألت :

---

(١) دلائل الإعجاز ١١٩

(٢) الإسماء ١٠٥

(٣) الاخلاص ١ ، ٢

(٤) دلائل الإعجاز ١٢٠

(٥) التلخيص في دلائل الإعجاز ص ٣٠ للدكتور مصطفى ناصف - بحث منشور في حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس بالقاهرة المجلد الثالث

سنة ١٩٥٥ م

أين دلائل الإعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مسرفاً، إن جهد عبد القاهر في تبيين ملامح العبارة القرآنية لا يسكد يذكركم خير، ذلك أن الكتاب أقرب في مجمله إلى حديث ماني اللغة ومن أجل ذلك يتحدث عن القوة أو التوكيد الذي يرتبط بتقديم بعض الكلمات، أو استعمال بعض الصيغ، ويلاحظ ظواهر كثيرة في بنية العبارة في مثل حذف ما يسمى المفعول به، ويجادل أن يكشف معنى هذه الظاهرة بالرجوع إلى نماذج كقراءة من بينها القرآن الكريم... .

ويطلق الدكتور أحمد مطلوب على نقد الدكتورين أحمد بدوي ومصطفى ناصف فيقول (١) : « وفي هذا كثير من الصنعة، لكن ماذا يفعل عبد القاهر أكثر مما فعل، لأنه كان يصارع أفكاراً خاطئة، وظل في كتابه « دلائل الإعجاز » يمد فكرته، ويذكر الأمثلة والشواهد للتدليل عليها، وبينما ظن أنه وصل إلى ترسيخ فكرته النظم صرح بأن القرآن معجز بنظمه، وقد لجأ ليثبت ذلك إلى إنكار مزية الألفاظ المفردة، وذكر مئات الآيات القرآنية والشواهد الشعرية ليصل إلى ذلك، وقد وفق تقريباً كبيراً، وماذا كان عليه أن يقول أكثر من ذلك، وهل هناك حاجة إلى أن يقول بعد كل تعليق على آية أو بيت : إن القرآن معجز وأنه فاق كل كلام ؟ أليس هذا معروفاً ؟ وهل يشك فيه مؤمن ؟ ولو فعل ذلك لأطال من غير فائدة، وليس من الإنصاف أن نطلب منه أكثر مما كان في عصره، وأن نطبق عليه مناهج الدرس الحديث .

لقد أدى الواجب كما رآه، وأراح نفسه بعد أن رد الشبهات، وفضح زيف الآراء، وهو في ذلك يعد في طليعة النقاد والبلاغيين الذين فهموا القرآن، وتأثروا به، وحلوا مشكلة من قضايا إعجازه .



وعذا دفاع بحق ، يظهر ما كان لعبد القاهر من مكانة بين علماء عصره ، ويرى فضله وجهده في وضع نظرية النظم ، التي أقام عليها كتابه ، دلائل الإعجاز ، وأعاد وكرر فيها ليدل بها على إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه وإن أخذت عليه بعض المآخذ التي لا تضبط حق الرجل كثيرا ، ولا تقلل من مكانته ، بل سيظل إماما في النقد والبلاغة ، ينهل من نبعه كثير من طالبي العلم .

### ثانياً الرسالة الشافية :

ألف عبد القاهر رسالة أسماها « الرسالة الشافية » وهي تدور في مباحثها على إثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، على الرغم من تحديهم به ، وقد أثبت ذلك فعلا براهين وأدلة ، وأبطل من خلالها شياً أرادها المبطلون وهذا هو الهدف من تأليفها كما أوضحه في مقدمتها (١)

ثم أوضح عبد القاهر : أن العرب كانوا الأصل والقنوة في الفصاحة والبلاغة ، ومن عداهم تبع لهم ، ومن تأخر عنهم قاصر عن أن يدانيهم في بلاغتهم (٢) .

ثم بين أن عجزهم عن معارضة القرآن قد أثبت بنوعين من الدلائل : دلائل الأحوال ، ودلائل الأقوال ، يقول : (٣) « وإذا ثبت أنهم - أي

(١) انظر مقدمة الرسالة الشافية ص ١٠٧ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق الأستاذين محمد خلف الله و محمد زغول سلام - دار المعارف بمصر .

(٢) انظر الرسالة الشافية ١٠٧ ، ١٠٨

(٣) الرسالة الشافية ١٠٨

العرب — الأصل والقدوة ، فإن عليهم العلم ، فعلينا أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن ، وتحصوا إليه ، ومثلت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ، ومن التقرّيع بالعجز عنه ، وبث الحكم بأنهم لا يستطيعونه ، ولا يقدرّون عليه ، وإذا نظرنا وجدناها تفصح بأنهم لم يشكروا في عجزهم عن معارضته والإتيان بمثله ، ولم تحدّثهم أنفسهم بأن لهم إلى ذلك سبيلا على وجه من الوجوه .

ويوضح دلائل الأحوال على عجزهم قائلا (١) : « أما الأحوال فدلّت من حيث كان المتعارف من عادات الناس التي لا تختلف ، وطبائعهم التي لا تتبدل أن لا يسلموا الخصومهم الفضيلة ، وهم يجدن سبيلا إلى دفعها ، ولا يتحلّون المعجز وهم يستطيعون قهرهم والظهور عليهم ، كيف وأن الشاعر أو الخليل أو الكاتب يبلغه بأقصى الإقليم الذي هو فيه من أن يبأى (٢) بنفسه ، ويدلّ بشعر بقوله ، أو خطبة يقوم بها ، أو رسالة يعملها ، فيدخله من الأنفة والحمية ما يدعوه إلى معارضته ، وإلى أن يظهر ما عنده من الفضل ويبذل ما لديه من المنة ، حتى إنه ليتوصل إلى أن يكتب إليه ، وأن يعرض كلامه عليه ببعض العلل وبشوع من التمجّل ، هذا وهو لم ير ذلك الإنسان قط ، ولم يكن منه إليه ما يهز ويحرك ، ويهيج على تلك المعارضة ، ويدعو إلى ذلك التعرض ، وإن كان المدعى ذلك بمراى منه ومسمع كان ذلك أدعى إلى مباراته ، وإلى إظهار ما عنده ، وإلى أن يعرف الناس أنه لا يقصر عنه ، أو أنه أفضل منه ، فإن انضاف إلى ذلك أن يدعو الرجل إلى مائتة ، وبمركه لمقاولته ، فذلك الذي ويسر إليه ، يسليه القرار ، حتى يستفرغ مجهوده في جوابه ، ويلخ أقصى الحد في مناقضته .

---

(١) المصدر السابق ١٠٩ ، ١١٠

(٢) يبأى : يفخر ويباهى

وإذا كان هذا واجبا بين لفسين لا يروم أحدهما من مباهاة صاحبه إلا ما يجري على الألسن من ذكره بالفضل فقط ، فكيف يجوز أن يظهر في صميم العرب ، وفي مثل قريش ذوم الأنفس الأدبية ، والهمم العالية ، والآفة والحمية من يدعى النبوة ، ويخبر أنه مبعوث الله تعالى إلى الخلق كافة ، وأنه بشير بالجنة ونذير بالنار ، وأنه قد نسخ به كل شريعة تقدمته ودين دان به الناس شرقا وغربا ، وأنه خاتم النبيين ، ثم يقول وحجتي أن الله تعالى قد أنزل على كتابا عربيا مبينا ، تعرفون ألفاظه ، وتفهمون معانيه ، إلا أنكم لاتقدرون على أن تأتوا بمثله ، ولا بعشر سور منه ولا بسورة واحدة منه ، ولو جدهم جهدكم واجتمع معكم الجز والإانس ، ثم لاتدعوهم نفوسهم إلى أن يعارضوه ، ويبينوا كذبه في دعواه ، مع إمكان ذلك .

ثم يشير عبد القاهر إلى أن العرب لو كان في مقدورهم أن يعارضوا القرآن لعارضوه ، ولو عارضوه لابطلوا رسالة محمد ، ولما ألجم ذلك إلى الخوض في خرب ضروس معه ، وإلى قطع الرحم ونحو ذلك ، فكيف يتركون السهل وهو الممكن ، ويخوضون في شيء صعب مهلك (١) ؟

وقد سبق الجاحظ بمثل هذا التوضيح في بيان عجز العرب بعد تحديدهم بالقرآن الكريم (٢) .

وينقل عبد القاهر إلى توضيح دلالة الأقوال على الإعجاز ، فيذكر أنها كثيرة ، وهي تتمثل في اعتراف أعداء محمد ﷺ بحسن بيان القرآن ، وكذلك تأثر من سمعه بقلب مفتوح فاسلم ، فذكر قصة الوليد بن المغيرة ، وقصة عتبة بن ربيعة ، اللذين تأثرا عند سماع كل منهما القرآن من الرسول ،

(١) انظر الرسالة الشافية ١١٠

(٢) انظر رسالة الجاحظ بعنوان : حجج النبوة ١٤٤

ولكنهما لم يسلبا عنادا وتكبرا وخوفا على ضياع مكاتهم ومكاسبهم في الجاهلية - وقد سبق ذكر قصة كل منهما - .

وبحكي عبد القاهر قصة إسلام أبي ذر الذي ما أن سمع القرآن حتى تنفتح قلبه للحق وتأثر فأسلم عن يقين<sup>(١)</sup> .

ثم يعرض عبد القاهر لبعض الشبهات ، ويبطلها بالدليل ، فيذكر شبهة مضمونها : أن هناك من الشعراء في الجاهلية من أقر الناس لهم بالفضل والمزية على جميع الشعراء ، كالمزني القيس وزهير والناخبة والأعشى ، هؤلاء لو تحدوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها .

ويرد على من قال بهذه الشبهة بقوله<sup>(٢)</sup> : هذا الفضل - ل هؤلاء الشعراء - على ما فيه لا يقدح في موضوع الحججة ؛ وذلك أنهم كانوا - أي العرب - كما لا يخفى - يروون أشعار الجاهليين وخطبهم ، ويعرفون مقاديرهم في الفصاحة معرفة من لا تشكل جهات الفضل عليه ، فلو كانوا يرون فيها روياء مزية على القرآن ، أو رأوه قريبا منه ، أو يبحث أن يعارض بمثله ، أو يقع لهم - إذا قاسموا أو وازنوا - أن هذا الذي تحدوا إلى معارضته لو تحدى إليه من قبلهم لاستطاعوا أن يأتوا بمثله لسكانوا يدعون ذلك ويذكرونه ولو ذكروه لذكر عنهم ، ومحال إذا رجعنا إلى أنفسنا واستشفقنا حال الناس فيما جبلوا عليه ، أن يكونوا قد عرفوا لما تحدوا إليه وقرعوا بالعجز عنه شبا ونظما ، ثم يتلى عليهم : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا<sup>(٣)</sup> » ، فلا يزدنون في جوابه على الصمت ، ولا يقولون : لقد رويانا لمن تقدم

---

(١) أنظر الرسالة الشافية ١١١ - ١١٤

(٢) الرسالة الشافية ١١٦ ، ١١٧

(٣) الإسراء ٨٨

ما علمت وعلمنا أنه لا يقصر [ عما ] أتيت به ، فن أين استجرت أن تدعى هذه الدعوى ؟ فإذا كان من المعلوم ضرورة أنهم لم يقولوا ذلك ، ولا رأوا أن يقولوه ، ولو على سبيل النفع والتليس والشغب الباطل . . ثبت أنهم قد كانوا علموا أن صورة أولئك الأرواح صورتهم ، وأن التقدير فهم أنهم لو كانوا في زمان النبي ﷺ — ثم تحو إلى معارضته — لسكانوا في مثل حال هؤلاء السكانيين في زمانه ، وإذا كان هذا هكذا فقد انتفى الشك ، وحصل اليقين الذي تسكن معه النفس ، ويعلم أن عنده القلب أنه معجز ناقض للعادة ، وأنه في معنى قلب العصاحية ، وإحياء الموتى في ظهور الحججة على الخلق كافة .

ثم يذكر شبهة أخرى لبعض الأشقياء ، ويهاجمها ، « تلك هي شبهة الأفراد بالعظمة البنيانية في عصر من العصور ، فلم لا يكون الرسول من هؤلاء المنتفدين بعظمة البيان (١) » .

ويرد عبد القاهر على أصحاب هذه الشبهة : « بأنهم إنما أتوا من سوء تدبيرهم لما يسمعون ، وتبرزهم إلى الاعتراض قبل تمام العلم بالدليل ؛ وذلك : أن الشرط في المزية الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى حيث يهر ويقهر ، حتى تقطع الإطاع عن المعارضة ، وتخرس اللسان عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن يتصدى ، ولا يحول في خلد أن الإتيان بمثله يمكن ، وحتى يكون بأسهم من إحساسهم بالعجز في يصنعته مثل ذلك في كماله (٢) » .

وؤكد عبد القاهر إبطال هذه الشبهة ، مبينا : أن من بلغ أمره في المزية مبلغا اشتهر به حتى أصبح حديث الناس كان له معارضون في عصره ،

(١) عبد القاهر الجرجاني للدكتور أحمد بدوي ص ٥٥

(٢) الرسالة للشافعية ١١٧

فها هو ذا امرؤ القيس الذائع الشهرة ، وصاحب المزية في مضمار الشعر  
عارضه وباراه علقمة الفحل ، وكان الحكم بينهما أم جندب زوجة امرئ  
القيس ، وقد فضلت علقمة على زوجها ، فغضب عليها زوجها وطلقها (١) ،  
كذلك جرى بين الحازن الشكري وبين امرئ القيس معارضة في تنعيم  
أنصاف الآيات (٢) .

كما يوضح عبد القاهر أن الأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس  
في امرئ القيس وفي غيره ، أى أشعر ؟ ولم يستقر رأى الناس على تقديم  
شاعر استقرارا يرفع الشك ، ويروى عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب  
وأبا في تفضيل امرئ القيس أثناء مناقشة له مع أبى الأسود الدؤلى الذى  
تعصب لأنى دؤاد وجعله أشعر الشعراء ، كما يروى عن ابن عباس قول  
عمر بن الخطاب فى تفضيل زهير بن أبى سلمى وجعله شاعر الشعراء ،  
كذلك يذكر رواية يحيى بن سليمان الكاتب الذى قال : بمعنى المنصور  
إلى حماد الرواية أسأله عن أشعر الناس فأجابه وقلت : إن أمير المؤمنين يسألك  
عن أشعر الناس ، فقال : ذلك الأدهشى صنāja (٣) .

ويعرض عبد القاهر شبهة أخرى ثم يرد عليها (٤) :

(١) سبق أن أوردت هذه القصة فى فصل د معارضة القرآن من ادعى  
النسوة ، فقلنا من الموشح ٢٨ ، ٢٩ ، وديوان امرئ القيس ٦٤ — ٦٩ ،  
ورسالة الخطاطى ٥٣ .

(٢) أنظر الرسالة الشافية ١١٨ ، ورسالة الخطاطى ٥٣ ، ٥٤ .

(٣) أنظر الرسالة الشافية ١١٩ ، ١٢٠ .

(٤) الرسالة الشافية ١٢٦ — ١٢٢ .

هذه الشبهة هي؟ زعم بعض الناس أن عجز العرب قد نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في مثل معاني القرآن ، لا لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، فهم يقولون : إنا قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم قوائمه العبارة ، ويطعيه اللفظ في صنف من المعاني يمتنع عليه مثل تلك العبارة وذلك اللفظ في صنف آخر ، فقد يكون الرجل — كما لا يخفى — في المديح أشعر منه في المراثي ، وفي الغزل والهجو والصيد أنفذ منه في الحكم والآداب ، ونراه يستطيع في الأوصاف والتشبيهات ما لا يستطيع مثله في سائر المعاني ، وترى الكاتب في الإخوانيات أبلغ منه في السلطانيات وبالعكس . . وإذا كان كذلك فلعل العجز الذي ظهر فيهم عن معارضة القرآن لم يظهر لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ولكن لا يستطيعونه في مثل معاني القرآن ، ويقولون : إنه لا يصح المضاربة إلا بما يتصور وجوده ، وما يدخل في حيز الممكن ، وإنا لنعلم من حال المعاني أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى عبارة تعلم ضرورة أنه لا يحى في ذلك المعنى إلا ما هو دونها ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه ، واستبد به ، كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كأن مغار النقع فوق رموسنا

وأسيافنا ليل تهاوي كواكبها

فإنه أنشد هذا البيت مع نظائره ، ثم قال : وهذا المعنى قد غلب عليه بشار .

ويستطرد عبد القاهر في إيراد أبيات شعرية غلب أصحابها على معانيها ، ويقول (١) : « وكذلك السبيل في المثنوي من الكلام فإنك تجد فيه متى شئت فصولا تعلم أن لن يستطيع في معانيها مثله ، فما لا يخفى أنه كذلك قول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضوان الله عليه : « قيمة كل امرئ »

ما يحسنه ، وقول الحسن رضى الله عنه : « ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت » ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ، ونظرت فى الرسائل . . . .

وبين عبد القاهر ما رتبوه على هذه المقدمة (١) ، إذ يقولون : « وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله فى طريق العجز عما ذكرنا ومثلا (٢) . »  
ويأتى رد عبد القاهر على هؤلاء فيبين : أن تلك الشبهة يكون لها وجه إذا كان التحدى بأن يعيروا عن معانى القرآن أنفسهم وبأعيانها بلفظ يشبه لفظه ، ونظم يوازى نظمهم ، وهذا تقدير باطل ، فإن التحدى كان إلى أن يجيشوا فى أى معنى شاموا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف أو يقرب منه ، يدل على ذلك قوله تعالى : قل تأتوا بعشر سور مثله مفتريات (٣) أى مثله فى النظم ، وليسكن المعنى مفترى كما قلتم ، فلا إلى المعنى دعيتم وليسكن إلى النظم ، وإذا كان ذلك بينا أنه بناء على غير أساس ، ورى من غير مرمى ، لأنه قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة ، وفى شئ مخصوص على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها وفى الأشياء أجمعها (٤) . .

فنحن إذا وجدنا كاتباً قد سبق إلى معنى من المعانى فنقلب عليه ، وبلغ فيه غاية كبرى من حسن النظم ، وجدنا آخر يوازيه ، أو يزيد عليه معنى آخر ، وكذلك نجد الشاعر يسبق إلى معنى ، ويضاهيه أو يضاهيه شاعر آخر (٥) .

(١) انظر عبد القاهر الجرجاني ٤٨ : دكتور أحمد أحمد بدوى .

(٢) الرسالة الشافية ١٢٨ . .

(٤) الرسالة الشافية ١٢٩

(٣) هود آية ١٣

(٥) عبد القاهر الجرجاني ٤٩ د . أحمد أحمد بدوى .



## مذهب الصرفة بطلانه

وعرض عبد القاهر الجرجاني لمذهب الصرفة وأبطله بالدليل .

والقول بالصرفة أصبح مذهبا له أنصاره ، وهم بدع المجتزلة وغيرهم أمثال المرتضى من الشيعة ، وابن حزم الظاهري ، وأول من قال به شيطان للمتسكمين أبو إسحق إبراهيم بن ميار النظام — أستاذ الجلاحظ .

وقد أوضحه الخطابي حين تحدث عن وجوه إعجاز القرآن ، ورد هذا المذهب بالدليل القاطع ، قال (١) : « ذهب قوم إلى أن العلة في إعجازه الصرفة ، أي صرف الهمم عن المعارضة ، وإن كانت مقدورا عليها ، غير معجوز عنها ، إلا أن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجارى العادات صار كسائر المعجزات ، فقالوا : ولو كان الله عز وجل يمت نيا في زمان النبوات ، وجعل معجزته في تحريك يده أو مد رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه ، ثم قيل له : « ما آيتك ؟ » فقال : آيتي أن أخرج يدي أو أمد رجلي ، ولا يمكن أحدا منكم أن يفعل مثل فعلى ، والقوم أصحاء الأبدان ، لا آفة بشيء من جوارحهم ، فحرك يده أو مد رجله ، فرأوا أن يفعلوا مثله فلم يقدروا عليه ، كان ذلك آية دالة على صدقه .

ويلحق الخطابي على هذا الوجه ، منكر أن يكون هو الوجه في الإعجاز القرآني . قائلا (٢) : « وهذا وجه قريب ، إلا أن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهي قوله تعالى : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله . ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » (٣) ،

(١) في رسالته عن إعجاز القرآن ٢٠ ، ٢١

(٢) المصدر السابق . (٣) الإسراء ١٧

فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسيله التأهب والاحتشاد ، والمعنى في الصرفة التي وضعوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها .

ويؤكد الباقلاني أن القرآن معجز بنظمه ، وليس كما يقول أصحاب الصرفة ؛ فيقول (١) : « لو لم يكن معجزاً من جهة نظمه الممتنع لكان مهماً حط من رتبة البلاغة فيه ، ووضع من مقدار الفصاحة في نظمه أبلغ في الإعجوبة ؛ إذ صرفوا عن الإتيان بمثله ومنعوا عن معارضته ، وعدلت دواعيهم عنه ، فكان يستغنى عن إزاله على النظم البديع ، وإخراجه في المعرض الفصيح العجيب ، على أنه لو كانوا صرفوا على ما ادعاهم لم يكن من قبلهم من أهل الجاهلية مصروفين عما كان يعدل به في الفصاحة والبلاغة ، وحسن النظم ، وعجيب الرصف ؛ لأنهم لم يتحدوا إليه ، ولم تلزمهم حجته ، فلما لم يوجد في كلام من قبله مثله ، علم أن ما ادعاه القائل بالصرفة ظاهر البطلان » .

ثم يقول - مؤكداً بطلان مذنب الصرفة - : « وما يبطل ما ذكره من القول بالصرفة : أنه لو كانت المعارضة ممكنة وإنما منع منها الصرفة لم يكن الكلام معجزاً ، وإنما يكون المنع معجزاً ؛ فلا يتضمن الكلام فضيلة على غيره في نفسه » .

وليس هذا بأعجب عما ذهب إليه فريق منهم : أن السكك قادرون على الإتيان بمثله ، وإنما يتأخرون عنه لعدم العلم بوجه ترتيبه لو تعلوه لوصول إليه به .

ولا بأعجب من قول فريق منهم : لأنه لا فرق بين كلام البشر وكلام

الله تعالى في هذا الباب وإنه يصح من كل واحد منهما الإعجاز على حد واحد .

ويأتى عبد القاهر فيصل على بضلان مذهب الصرفة أيضا ؛ فيرى : أنهم لو أدركوا كونهم عاجزين بعد أن كانوا قادرين لقالوا للرسول : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذي جئنا به ، ولكنك قد سحرتنا ، وحلت بما جئت به بيننا وبين مقدرتنا على معارضته ، وكان الواجب أن يتذكروا ذلك في فيما بينهم ؛ وأن يشكوه بعضهم إلى بعض ، فيقولوا : ما لنا قد نقصنا قرائحنا ، وحدث كلول في أذهاننا ، ولكن لم يرو عنهم قول في هذا المعنى .

ولو كان الإعجاز بالصرفة ما كان وجه التجدي أن يقول الرسول : إني قد جئتكم بما لا تقدرُونَ على مثله ، ولو احتشدتم له ، ودعوتهم الإنسي والجن إلى نصرتهم فيه ، وإنما يقال : إني أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه وأنتمكم إياه ، وأن أحمكم على القول اليلغ وما شا كل ذلك (١) .

ويؤكد في موضع آخر فساد مذهب الصرفة ، فيقرر : « أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت مهمهم وخواطرم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ... لسكان (٢) ينبغي ألا يتعاملهم ، ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، وتعجبهم منه وعلى أنه قد بهرم ، وعظم كل العظم عندهم ، ولسكان التسجب

(١) أنظر الرسالة الشافية من ١٢٣ — ١٢٦

(٢) جملة جواب لو .

الذى دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وإن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرأيت لو أن نبيًا قال لقومه : إن آتيت أن أضرب يدى على رأى هذه الساعة ، وتغنموا كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم ، وكان الأمر كما قال - مم يكون تعجب القوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه ؟ أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم ، (١) .

وهو في نهاية دليله هذا متأثر بالخطابى في تدليله على بطلان مذهب الصرفة (٢) .

ويأتى الشيخ جلال الدين السيوطى ( م ٩١١ هـ ) فيقرر بطلان مذهب الصرفة قائلا (٣) : « هذا قول فاسد بدليل : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (١) » ، فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ، ولو سلبوا القدرة لم تبقى فائدة لاجتماعهم لمنزلة منزلة اجتماع الموقى ، وليس عجز الموقى بما يحتفل بذكره ، هذا مع أن الاجماع منعقد على إضافة إعجاز إلى القرآن ، فكيف يكون معجزا وليس فيه صفة إعجاز ، بل المعجز هو الله تعالى حيث سلبهم القدرة على الإتيان بمثله ، وأيضا فيلزم من القول بالصرفة زوال إعجاز بزوال زمان التخدى ، وخلق القرآن من الاعجاز ، وفي ذلك

(١) دلائل الاعجاز ، ٢٥٠ ، ٢٥١ .

(٢) انظر رسالة الخطاى ٢٠ ، ٢١ .

(٣) الاتقان في علوم القرآن للسيوطى ١٨/٢ ط ثالثة ١٣٧٠ هـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباب الحلبى وأولاده بمصر .

(٤) الاجراء ٨٨ .

خرق الإجماع الأمة أن معجزة الرسول العظيم باقية ، ولا معجزة له باقية  
سوى القرآن ،

هذا : ويبقى — بعد هذه الدراسة المستفيضة حول الاعجاز البياني —  
أن نؤمن إيماناً راسخاً أن القرآن معجز من حيث نظمه اليديع ، وبيانه  
الرائع ، وتأليفه المعجز ، ويتأكد لنا أنه المعجزة الكبرى لرسالة محمد  
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

والحمد لله في الأولى والآخرة وله الفضل والمنة .

الجمعة ٢٩ رمضان سنة ١٤٠٤ هـ

الموافق ٢٩ يوليوس سنة ١٩٨٤ م

## المصادر والمراجع

- ١ - الإتقان في علوم القرآن - للسيوطي - ط ثالثة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٧٠ هـ
- ٢ - أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري - د. زغول سلام - ط ثالثة دار المعارف بمصر .
- ٣ - إرشاد الأريب - لياقوت الحموي - طبعة مرجليوث وطبعة الرفاعي .
- ٤ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود) لأبي السعود - نشر دار إحياء التراث العربي ببيروت .
- ٥ - الإسلام والنصرانية - للشيخ محمد عبده - بدون تاريخ -
- ٦ - الإعجاز البياني للقرآن - بنت الشاطي . -
- ٧ - إعجاز القرآن - عبد المكرم الخطيب - ط أولى سنة ١٩٧٤ م دار الفكر العربي .
- ٨ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية - مصطفى صادق الرافعي - نشر دار الكتاب العربي - بيروت - ط تاسعة ١٣٩٣ هـ .
- ٩ - إعجاز القرآن - للباقلاني - تحقيق د. خضاجي ط أولى ١٣٧٠ هـ مطبعة صبيح .
- ١٠ - الإعجاز في دراسات السابقين - عبد المكرم الخطيب - دار الفكر العربي .
- ١١ - الأعلام - للزركلي - طبعة ثالثة - القاهرة -

- ١٢ - الأغاني - لأبي الفرج الأصبهاني - عن طبعة بولاق نشر  
صلاح يوسف - دار وفكر الجميع بيروت ١٣٩٠ هـ .
- ١٣ - الامتاع والمؤانسة - لأبي حيان التوحيدي - بيروت ١٩٦٩ .
- ١٤ - أمراء البيان - محمد كرد علي -
- ١٥ - انباء الرواء على أنباء النحاة - للقفطي - تحقيق محمد أبو الفضل  
إبراهيم ط دار الكتب المصرية ١٩٥٠ م .
- ١٦ - الإيضاح - شرح عبد المتعال الصعيدي - ط خامسة - نشر  
مكتبة الآداب .
- ١٧ - بديع القرآن - لابن أبي الاصبع العدواني - تحقيق د. حقي  
شرف ط ثالثة - دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- ١٨ - البديع - لابن المعتز - تحقيق د. خفاجي - مصطفى الباني  
الجلبي بمصر ١٩٤٥ م
- ١٩ - بغية الايضاح - عبد المتعال الصعيدي - ط خامسة نشر  
مكتبة الآداب .
- ٢٠ - غنية البقية الوعاة في طبقات النورين والنحاة - للسيوطي - ط أولى  
١٩٢٦ م
- ٢١ - البلاغة للبرد - تحقيق د. رمضان عبد التواب - دار  
العروبة ١٩٦٥ م
- ٢٢ - بينات المعجزة الخالدة - د. حسن ضياء الدين - دار النصر  
سورية حلب سنة ١٣٩٥ هـ .
- ٢٣ - البيان والتبيين - للجاحظ - تحقيق عبد السلام هارون -  
ط ثالثة نشر الخانجي بالقاهرة والمثني ببغداد ١٩٦٠ م

٢٤٠ — تاريخ بغداد — للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب — نشر دار الكتاب العربي بيروت —

٢٥٠ — تاريخ الأمم والملوك — للطبري — المطبعة الحسينية ١٣٣٦ هـ.

٢٦ — تاريخ نشأة علوم البلاغة العربية — د. عبد العزيز عرفة — دار الطباعة المحمدية ط أولي ١٣٩٨ هـ .

٢٧ — تأويل مشكل القرآن — لابن قتيبة — تحقيق السيد أحمد صديق ط ثانية دار التراث بالقاهرة ١٣٩٣ هـ وطبع الحلبي ١٩٥٤ م

٢٨ — تحرير التجميع — لابن أبي الأصبع — تحقيق د. حفي شريف طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية :

٢٩ — التصوير الفني — سيد قطب — دار الشروق بيروت ؛

٣٠ — التعبير الفني في القرآن — د. بكرى شيخ أمين — دار الشروق ط ثانية ١٣٩٦ هـ

٣١ — تلخيص البيان في مجازات القرآن — للشريف الرضوي — تحقيق محمد عبد الفتى حسن — ط أولى مصطفى البابي الحلبي بمصر .

٣٢ — جامع البيان — تفسير ابن جرير الطبري — ط ثالثة ١٣٨٨ هـ مصطفى البابي الحلبي بمصر .

٣٣ — الجامع لأحكام القرآن — القرطبي — ط ثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية — دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧ هـ

٣٤ — حجج النبوة — للجاحظ — ضمن رسائل الجاحظ — نشر هالسنندون —

٣٥ — الحيوان — للجاحظ — تحقيق عبد السلام هارون — ط ثانية ١٩٦٦ مصطفى البابي الحلبي بمصر — ١٠

٣٦ — خزنة الأدب — للبغدادي — ط الأولى



- ٣٧ — خزانة الأدب — للحموى — دار القاوس الحديث — مكتبة  
البيان بيروت .
- ٣٨ — الخصائص الكبرى — للسيوطى — تحقيق محمد خليل الهزاس —  
دار الكتب الحديثه .
- ٣٩ — دلائل الإعجاز — عبد القاهر الجرجاني — تصحيح الامام محمد  
عبدہ والشيخ محمد الشنقيطى — نشر السيد رشيد رضا صبيح سنة ١٣٨٠ هـ .
- ٤٠ — دلائل النبوة ومعجزات الرسول ﷺ — د. عبد الحليم محمود  
دار الانسان للتأليف والنشر — القاهرة
- ٤١ — ديوان علقمة الفحل — ضمن مجموعة خمسة دواوين — المطبعة  
الاهلية — بيروت —
- ٤٢ — ديوان امرى القيس — دار صادر — بيروت .
- ٤٣ — ديوان النابغة الذبياني — ضمن مجموعة خمسة دواوين — المطبعة  
الاهلية — بيروت .
- ٤٤ — رسالة الخطابي في بيان إعجاز القرآن — ضمن ثلاث رسائل في  
إعجاز القرآن الكريم — تحقيق زغول سلام ومحمد خلف الله — دار  
المعارف ببيروت
- ٤٥ — الرسالة الشافية — عبد القاهر الجرجاني — ضمن ثلاث رسائل في  
الإعجاز — تحقيق زغول سلام ومحمد خلف الله دار المعارف .
- ٤٦ — رسائل الجاحظ — ضمن مجموعة رسائل له — نشرها السندوى .
- ٤٧ — الرسول ﷺ سعيد حوى — ط رابعة ١٣٩٧ هـ
- ٤٨ — الرسول ﷺ — د. عبد الحليم محمود — دار الكتاب اللبناني —  
بيروت ١٩٧٤ م

- ٤٩ - رسول الله في القرآن الكريم - حسن كامل المطاوى - دار المعارف بمصر .
- ٥٠ - روضات الجنات - لمحمد باقر بن الخاجي - طبع حجر بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٠٩ تاريخ .
- ٥١ - الروض الأتق في شرح السيرة النبوية لابن هشام للإمام المحدث عبد الرحمن السهيلي - تحقيق عبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب الحديثة - شارع الجمهورية - القاهرة .
- ٥٢ - مر الفصاحة - لابن سنان الخفاجي - تحقيق عبد المتعال الصعيدي - طبع صبيح ١٩٤٩ ، ١٩٦٩ م
- ٥٣ - السيرة الخلبية - علي بن برهان الدين الحلبي - نشر المكتبة الإسلامية - بيروت .
- ٥٤ - سيرة الرسول ﷺ - محمد دروزة - ط ثانيه ١٣٨٤ - طبعة الحلبي .
- ٥٥ - للسيرة النبوية - لابن هشام - تحقيق مصطفى السقا والايباري وعبد الحفيظ شلبي - مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٧٥ هـ .
- ٥٦ - السيرة النبوية والآثار المحمدية - للفاضل أحمد زين دحلان - بلون تاريخ .
- ٥٧ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - لابن العماد - طبع القدي ١٣٥٠ هـ .
- ٥٨ - شرح الحماسة - للتميزي - ط محمد محي الدين عبد الحميد .
- ٥٩ - شرح المعلقات السبع - للزوزني - دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت .

- ٦٠ - الشعر والشعراء - لابن قتيبة - طبعة عيسى البابي الحلبي  
١٣٦٤ هـ .
- ٦١ - الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ - للفاضل عياض طبع  
مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٩٥٠ م .
- ٦٢ - شروح التلخيص - ط أولى - المطبعة الكبرى الأميرية  
بيولاقي مصر ١٣١٧ هـ .
- ٦٣ - الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية - للجوهري - تحقيق  
أحمد عبد الغفور عطار - دار العلم للملايين بيروت .
- ٦٤ - صحيح مسلم - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي - مطبعة عيسى  
البابي الحلبي ١٣٧٤ هـ .
- ٦٥ - الصناعتين - لأبي هلال العسكري - تحقيق علي البجاوي  
ومحمد أبو الفضل - عيسى البابي الحلبي ط ثانية .
- ٦٦ - طبقات الشافعية الكبرى - للسبكي - تحقيق محمود محمد  
الطنجي وعبد الفتاح الحلو - ط أولى - عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤ هـ .
- ٦٧ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز -  
يحيى العلوي - مطبعة المقتطف ١٣٣٣ هـ .
- ٦٨ - عبد القاهر الجرجاني - بلاغته وقته - د. أحمد مطلوب -  
الناشر وكالة المطبوعات بالكريت ١٣٩٣ هـ .
- ٦٩ - عبد القاهر الجرجاني - د. أحمد أحمد بدوي - المؤسسة  
المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر ط ثانية .
- ٧٠ - علم النفس الأدبي - حامد عبد القادر - طبعة مصر ١٩٤٩ م .
- ٧١ - العمدة - لابن رشيق - تحقيق محي الدين عبد الحميد -  
ط رابعة ١٩٧٢ م - دار الجيل بيروت - .

- ٧٢ - عيون الأخبار - لابن قتيبة - طبعه دار الكتب المصرية  
١٩٢٥ م .
- ٧٣ - عيون التاريخ - لابن شاكر - التيمورية رقم ١٣٨٦ -  
مخطوطة .
- ٧٤ - بحر الاسلام - أحمد أمين - ط ثانية - نشر وطبع مكتبة  
النهضة - .
- ٧٥ - فض الختام عن التورية أو الاستخدام - للصفدي - تحقيق  
الدكتور المحمدى السنواوى ١٩٧٩ م المطبعة المحمدية - .
- ٧٦ - الفهرست - لابن النديم - ط فلوجل .
- ٧٧ - قواعده الشعر - لأبي العباس ثعلب - تحقيق د. رمضان  
عبد التواب - دار المعرفة ١٩٦٦ م .
- ٧٨ - التكملة للمبرد - ط مصر سنة ١٩٣٥ هـ .
- ٧٩ - الكشف - للزغشرى - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى  
الحلى بمصر .
- ٨٠ - كشف الظنون - حاجى خليفة - ط القاهرة - .
- ٨١ - لسان العرب - لابن منظور - طبعة مصورة عن طبعة بولاق -  
المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر .
- ٨٢ - المثل السائر فى أدب الكتاب والشاعر - تحقيق د. طباعة  
والحرفى - دار تهضة مصر بالقجالة .
- ٨٣ - مجاز القرآن - لأبى عبيدة - تحقيق د. فؤاد سركين - ط أولى  
نشر الخانجى - .

٨٤٠ — محمد بن عبد الله المكي. المثال الكامل. محمد أحمد جاد المولى. ط سادسة ١٩٦٨ صبيح .

٨٥ — مختار الصواعق. لأن بكر الرازي. ترتيب محمود خاطر. نشر دار الفكر بيروت .

٨٦ — مفتاح القرآن في إعجاز القرآن. للسيوطي. تحقيق علي محمد البجاوي. دار الفكر العربي .

٨٧ — المسحوق الكبير القرآن. — محمد أبو زهرة. دار الفكر العربي .

٨٨ — معاني القرآن. للفرط. تحقيق أحمد يوسف نجاق. محمد علي النجار. ط أولى دار الكتب .

٨٩ — معاهد التنصيص. على شواهد التلخيص. لعبد الرحيم بن أحمد العباس. تحقيق محي الدين مطبعة السعادة بمصر. ١٣٦٧ هـ .

٩٠ — معجم الأديب. لياقوت الحموي. ط مصر. مطبوعات دار المأمون تحقيق د. أحمد فريد رفاعي. الحلبي .

٩١ — معجم المؤلفين. لعمر كحالة. دمشق ١٢٧٧ هـ. ١٩٥٧ م .

٩٢ — المغني في أبواب التوحيد والعبد. للقاضي عبد الجبار المعتزلي. نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي .

٩٣ — مفهوم الاستشارة في بحوث التكوين والتفاد والبلاغيين. د. أحمد عبد السليم الصفاوي. نشرو الهيئة العامة .

٩٤ — مقدمة ابن خلدون. المطبعة الأميرية. ١٢٢٠ هـ .

٩٥ — الملل والنحل. للشهرستاني. على هامش القصة لابن خزم. نشر وطبع صبيح .

٩٦ — من وحي القرآن. أنقولا حنا ط سوزية .

- ٩٧ — الموشح — مأخذ العلماء على الشعراء — للبرزباني — تحقيق  
على محمد البجاوى ١٩٦٥ نشر دار نهضة مصر .
- ٩٨ — النبي محمد لإنسان الانسانية — عبد الكريم الخطيب — دار  
المعرفة للطباعة والنشر — بيروت سنة ١٣٩٥ هـ .
- ٩٩ — النثر الفنى — د. زكى مبارك — ط دار الكتب المصرية  
سنة ١٣٥٣ هـ .
- ١٠٠ — النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة — لابن تغرى بردى —  
دار الكتب ١٩٤٩ ، ١٩٦٩ م .
- ١٠١ — زهرة الالباب فى طبقات الادبا — لابن الانبارى — ط جمعية  
احياء آثار العلماء .
- ١٠٢ — نظرية عبد القاهر فى النظم — د. درويش الجندى — مكتبة  
نهضة مصر بالقاهرة ١٩٦٠ م .
- ١٠٣ — نظرية المعنى فى النقد العربى — الدكتور مصطفى ناصف —  
القاهرة ١٩٦٥ م .
- ١٠٤ — النظم فى دلائل الاعجاز — د. مصطفى ناصف — بحث منشور  
فى حوليات آداب عين شمس يناير ١٩٥٥ م .
- ١٠٥ — النظم القرآنى فى كشف الزخشرى — د. درويش الجندى —  
دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- ١٠٦ — نقد الشعر — لقدامة بن جعفر — تحقيق كمال مصطفى ١٩٦٣  
مكتبة الخانجى بمصر .
- ١٠٧ — النكت فى إعجاز القرآن — للرماني — ضمن ثلاث رسائل  
فى إعجاز القرآن تحقيق زغلول سلام ومحمد خلف الله دار المعارف .
- ١٠٨ — نكت الاتصار — وهو مختصر كتاب الاتصار للبلاغونى

اختصره أبو عبد الله الصيرفي — نسخة مكتوبة بدون تاريخ رقم ٨٢٨ ب  
بمكتبة بلدية الاسكندرية .

١٠٩ — نهاية الإيجاز في دراية الاعجاز — للفخر الرازي — طبعة  
مصر ١٣٢٧ هـ .

١١٠ — الوافي بالوافيات للصفدي — مصورا بالتصوير الشغني بدار  
الكتب رقم ١٢١٩ تاريخ .

١١١ — الوحي المحمدي — محمد رشيد رضا — ط خامسة — صبيح  
بمصر .

١١٢ — الوفا بأحوال المصطفى — لأبي الفرج بن الجوزي — تحقيق  
مصطفى عبد الواحد — دار الكتب الحديثة ١٣٨٦ هـ القاهرة .

١١٣ — وفيات الأعيان — لابن خلكان — تحقيق محي الدين  
عبد الحميد — ط أولى ١٣٦٧ هـ مكتبة النهضة ، والسعادة .

## الفهرس

رقم الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة
٩	الباب الأول : معجزة القرآن أكبر دلائل النبوة
٩	تمهيد عن تعريف المعجزة ، وصفة المعجزة القرآنية خاصة
١١	الفصل الأول : اعتراف أهل قريش بإعجاز القرآن اليباني
١٣	أعداء الدعوة حيارى أمام معجزة القرآن
١٩	أسباب عدم التصديق بالقرآن
٢٢	طالب الحق يأمره القرآن فيذعن له
٢٥	تأثر الجن بالقرآن وإسلامهم
٢٧	أثر القرآن في قلب عمر
٣٠	وفد نجران والقرآن
٣١	القرآن والطفيل
٣٢	من أوصاف القرآن الكريم
٣٤	الفصل الثاني : التحدى ودلائل النبوة
٤٦	القرآن أكبر دلائل النبوة
٥١	نظرة الباقلاني في بيان وجه الدلالة على أن القرآن معجزة
٥٤	الفصل الثالث : معارضة القرآن عن ادعى النبوة
٥٦	بعض مما قاله مسيلة الكذاب في معارضة القرآن
٥٨	تعليق الخطابي على سخافه أقول مسيلة
٦٠	قصة زواج مسيلة من سجاح التميمية
٦٤	تجريد كلام مسيلة من أبسط المقاييس البلاغية والنقدية
٦٧	معارضة بين امرئ القيس وعلقة الفحل
٧٩	الباب الثاني : الباحثون في القرآن يجمعون على إعجازه اليباني



رقم الصفحة	الموضوع
٨٠	الفصل الأول : الجاحظ ورأيه في بلاغة القرآن
٨٢	كتاب : حجاج النبوة للجاحظ
٨٦	كتاب : نظم القرآن للجاحظ
	أقوال الجاحظ في كتابيه : البيان والتبيين والحيوان تؤيد وجه
٩٠	الإيجاز في النظم
٩١	التشبيه عند الجاحظ
٩٣	الاستعارة عند الجاحظ
٩٣	المجاز عند الجاحظ
٩٦	الإيجاز
١٠١	الفصل الثاني : الخطابي ورسائله في الإيجاز القرآني
١٠٧	بيان الوجه البلاغي عند الخطابي
١١٦	الخطابي يرد على الطاعنين في تأليف القرآن
١٣٣	مستخبرو العصر الحديث يمتدحون بعظمه القرآن
١٣٥	الفصل الثاني : الروماني : ومباحثه حول الإيجاز البياني للقرآن
١٣٦	وجوه إيجاز القرآن عند الروماني
١٣٧	تعريف البلاغة عند الروماني
١٣٧	الروماني يجعل البلاغة عشرة أقسام :
١٣٩	١ - الإيجاز
١٥١	٢ - التشبيه
١٦٠	٣ - الاستعارة
١٨٣	٤ - التلازم
١٨٧	٥ - القواصل
١٩٣	٦ - التجانس
١٩٨	٧ - التصريح

رقم الصفحة	الموضوع
٢٠٠	٨ - التضمنين
٢٠٤	٩ - المبالغه
٢٠٨	١٠ - حسن البيان
٢١٢	الفصل الرابع : الباقلافي ومباحثه حول الإعجاز البياني
٢١٤	تفصيل قوله في الوجه البياني
٢٣٥	هل لأبواب البديع فائدة في معرفة الإعجاز ؟
٢٣٩	الباقلاني يوضح الفرق بين كلام الله وكلام البشر
٢٤٨	الفصل الخامس : عبد القاهر ورأيه في الإعجاز البياني للقرآن
٢٤٩	عبد القاهر يرى أن إعجاز القرآن بالنظم
٢٥٠	كتاب « دلائل الإعجاز » وتوضيح رأي عبد القاهر من خلاله
٢٦٣	الرسالة الشافية - والهدف من تأليفها
٢٧١	مذهب الصرفة وبيان بطلانه
٢٧٦	المصادر والمراجع
٢٨٦	فهرس الموضوعات



General Organization Of the Alexan-  
dria Library (GOAL)

*Kitabkhana Alexandria*

رقم الإيداع بدار الكتب

١٩٨٤ / ٥٦٣٣ م



